# مصباح الفقيه

تأليف

الفقيه الأصولي المحقق

الشيخ آغا رضا بن محمد هادي الهمداني (قدس سره)

المتوفى سنة ١٣٢٢ هـ

الجزء العاشر

تحقيق

المؤسسة الجعفرية لإحياء التراث

« قم المقدسة »

# مصباح الفقيه

تأليف

الفقيه الأصولي المحقق

الشيخ آغا رضا ابن محمد هادي الهمداني ﷺ

المتوفى سنة ١٣٢٢ هـ



الجزء العاشر

تحقيق

المؤسسة الجعفرية لإحياء التراث

« قم المقدسة »

بسم الله الرحمن الرحیم

بسمه تعالى

طبع هذا المجلّد من كتاب

**«مصباح الفقيه»**

لذكرىٰ هؤلاء الأخيار

١ ـ المرحوم المغفور له الحاج أبي القاسم علاقه بنديان

٢ ـ المرحوم المغفور له الحاج محمّد علاقه بنديان

٣ ـ المرحومة المخدّرة الحاجّة اختر خزائى

راجين من الله عزّ اسمه أن يتقبّل هذا العمل

و يوصل ثوابه لأرواحهم

غفرالله لنا و لهم فإنّه غفور رحيم

# هويّة الكتاب


| | |
|---|---|
| الكتاب: | مصباح الفقيه / ج ١٠ |
| المؤلّف: | العلامة آقا رضا الهمداني |
| التحقيق: | محمد الباقري ـ نور علي النوري ـ محمد الميرزائي |
| الإشراف: | السيّد نورالدين جعفريان |
| نشر: | دارالفكر |
| التصوير الفنّي (الزينگغراف) ـ المطبعة: | عترة |
| الطبعة: | الأُولى ـ شوال ـ ١٤٢٣ هـ |
| الكمّية: | ٣٠٠٠ نسخة |
| السعر: | ١٥٠٠ تومان |





اللّهمّ كُنْ لوليّك الحجّة بن الحسن صلواتك عليه

وعلى آبائه في هذه الساعة وفي كلّ ساعة وليّاً

وحافظاً وقائداً وناصراً ودليلاً وعيناً حتّى تسكنه

أرضك طوعاً وتمتّعه فيها طويلاً


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين، ربّ يسّر و لا تعسّر

الحمد لله ربّ العالمين، و الصلاة و السلام على خير خلقه محمّد و آله الطاهرين، و لعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.



## المقدّمة (الثالثة: في القبلة)

**(و النظر في)** أربعة مواضع: ماهيّة **(القبلة)** و طريق تشخيصها **(و)** أحكام **(المستقبل)** بالكسر **(و ما يجب)** الاستقبال **(له، و أحكام الخلل)**.

أمّا **(القبلة)**[1] فهي لغة ـ على ما في الحدائق[2] و غيره[3] ـ الحالة التي عليها الإنسان حال استقباله الشيء. و غلب استعماله في عرف المتشرّعة بل في محاورات الشارع أيضاً فيما يجب استقباله حال الصلاة و نحوها **(و هي الكعبة)**

---

(١) و هي الموضع الأوّل.

(٢) الحدائق الناضرة ٦:٣٦٨.

(٣) جواهر الكلام ٧:٣٢٠.

المعظّمة ـ التي جعلها الله قياماً للناس و قبلةً للمصلّين ـ من موضعها إلى السماء، كما يشهد لذلك موثّقة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سأله رجل قال: صلّيتُ فوق أبي قبيس العصرَ، فهل يجزئ ذلك و الكعبة تحتي؟ قال: «نعم، إنّها قبلة من موضعها إلى السماء»[1].

و هذا إجمالاً ممّا لا خلاف فيه، بل من ضروريّات الدين، ولكن اختلفت كلمات الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ بالنسبة إلى مَنْ لم يشاهد الكعبة و كان خارجاً عن المسجد الحرام.

فعن السيّد و ابن الجنيد و أبي الصلاح و ابن إدريس و المصنّف في المعتبر و النافع، و العلّامة و أكثر المتأخّرين أنّها عين الكعبة لمن تمكّن من العلم بها من غير مشقّةٍ شديدة عادةً، كالمصلّي في بيوت مكّة، وجهتها لغيره من البعيد و نحوه[2].

و عن الشيخين و كثير من الأصحاب[3] ـ بل أكثرهم كما عن الذكرى و الروضة[4]، بل عن مجمع البيان نسبته إلى الأصحاب[5]، و عن الخلاف

---

(١) التهذيب ٢:٣٨٣/١٥٩٨، الوسائل، الباب ١٨ من أبواب القبلة، ح ١.

(٢) جُمل العلم و العمل: ٦٢ـ٦٣، الكافي في الفقه: ١٣٨، السرائر ١:٢٠٤، المعتبر ٢:٦٥، المختصر النافع: ٧٠، مختلف الشيعة ٢:٧٩، المسألة ٢٤، و فيه حكايته أيضاً عن ابن الجنيد، منتهى المطلب ٤:١٦٢، جامع المقاصد ٢:٤٨، روض الجنان ٢:٥١٣، مدارك الأحكام ٣:١١٩، و حكاه عنهم البحراني في الحدائق الناضرة ٦:٣٧٢.

(٣) المقنعة: ٩٥، النهاية: ٦٢ـ٦٣، المبسوط ١:٧٧ـ٧٨، الخلاف ١: ٢٩٥، المسألة ٤١، المراسم: ٦٠، المهذّب ١:٨٤، الوسيلة: ٨٥، و حكاه عنهم العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢:٧٩، المسألة ٢٤.

(٤) الذكرى ٣:١٥٩، الروضة البهيّة ١:٥٠١، و حكاه عنهما صاحب الجواهر فيها ٧:٣٢٠.

(٥) مجمع البيان ١ ـ ٢:٢٢٧، وكما في جواهر الكلام ٧:٣٢٠.

الإجماع[1] عليه ـ مثل ما في المتن: أنّها الكعبة **(لمن كان في المسجد، و المسجد لمن كان في الحرم، و الحرم لمن خرج عنه)**.

و ربما نُسب[2] هذا القول إلى السيّد أبي المكارم ابن زهرة أيضاً.

و لكن حكي عنه في الغنية أنّه قال: القبلة هي الكعبة، فمَنْ كان مشاهداً لها وجب عليه التوجّه لها، و مَنْ شاهد المسجد و لم يشاهد الكعبة وجب عليه التوجّه إليه، و مَنْ لم يشاهده توجّه نحوه بلاخلاف[3]. انتهى.

و هذه العبارة ـ كماترى ـ عارية عن ذكر الحرم، كما أنّ عبارة شيخنا المفيد رحمه الله ـ المحكيّة عن مقنعته ـ أيضاً كذلك؛ فإنّه قال ـ على ما حكي عنه ـ: القبلة هي الكعبة، ثمّ المسجد قبلة مَنْ نأى عنها؛ لأنّ التوجّه إليه توجّه إليها. ثمّ قال بعد أسطر: و مَنْ كان نائياً عنها خارجاً من المسجد الحرام توجّه إليها بالتوجّه إليه[4]. انتهى.



فلعلّ نسبة القول المزبور إليهما نشأت من سائر عباراتهما، أو استفيد ذلك من قرائن خارجيّة و إلّا فالمراد بالعبارتين إمّا القول الأوّل ـ كما هو الظاهر منهما بقرينة ما فيهما من التفريع و التعليل ـ أو قول ثالث، و هو كون الكعبة قبلةً لمن في المسجد، و المسجد عيناً أو جهةً لمن هو خارج عنه مطلقاً، كما نسب بعضٌ إليهما

---

(١) الخلاف ١:٢٩٥، المسألة ٤١، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٧:٣٢٠ ـ ٣٢١.

(٢) الناسب هو العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢:٧٩، المسألة ٢٤.

(٣) الغنية: ٦٨، و حكاه عنه السبزواري في ذخيرة المعاد:٢١٣.

(٤) المقنعة :٩٥، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٧:٣٢١.

و إلى ابن شهر آشوب أيضاً هذا القولَ[١]، فجَعَله قولاً ثالثاً في المسألة.

فحينئذٍ يمكن الاستشهاد لهم بالنسبة إلى الجزء الأوّل من مدّعاهم ـ أي كون الكعبة قبلةً لمن في المسجد ـ مضافاً إلى الإجماع و الضرورة: بالأدلّة الآتية، و بالنسبة إلى الجزء الثاني ـ أي كون المسجد قبلةً لسائر الناس ـ بظاهر قوله تعالى: **﴿فولّ وجهك شطر المسجد الحرام و حيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره﴾**[٢].

و لكن يتوجّه على الاستشهاد بالآية أنّها و إن كانت مشعرةً بكون المأمور به هو التوجّه نحو المسجد من حيث هو و كونه بنفسه هو القبلة لكن الملحوظ فيها التوجّه نحو المسجد بلحاظ ما تضمّنته من البيت، كما يفصح عن ذلك أخبار مستفيضة.

مثل ما عن الكافي ـ في الصحيح أو الحسن ـ عن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته هل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلّي إلى بيت المقدس؟ قال: «نعم» فقلت: أكان يجعل الكعبة خلف ظهره؟ فقال: «أمّا إذا كان بمكّة فلا، و أمّا إذا كان هاجرها إلى المدينة فنعم حتّى حوّل إلى الكعبة»[٣].

و عن الثقة الجليل عليّ بن إبراهيم القمّي بإسناده إلى الصادق عليه السلام «أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله صلّى بمكّة إلى بيت المقدس ثلاث عشرة سنة، و بعد هجرته صلّى

---

(١) نسبه إليهم الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣:١٣٣، و كذا النراقي في مستند الشيعة ٤:١٥٢.

(٢) البقرة ٢:١٤٤ و ١٥٠.

(٣) الكافي ٣:٢٨٦/١٢، الوسائل، الباب ٢ من أبواب القبلة، ح ٤.

بالمدينة سبعة أشهر، ثمّ وجّهه الله إلى الكعبة، و ذلك أنّ اليهود كانوا يعيّرون رسول الله صلى الله عليه و آله و يقولون: أنت تابع لنا[1] تصلّي إلى قبلتنا، فاغتمّ رسول الله صلى الله عليه و آله و خرج في جوف الليل ينظر إلى آفاق السماء ينتظر من الله تعالى في ذلك أمراً، فلمّا أصبح و حضر وقت صلاة الظهر كان في مسجد بني سالم قد صلّى من الظهر ركعتين، فنزل جبرئيل عليه السلام فأخذ بعضده و حوّله إلى الكعبة و أنزل عليه: **﴿قد نرى تقلّب وجهك في السماء فلنولّينّك قبلةً ترضاها فولّ وجهك شطر المسجد الحرام و حيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره﴾**[2] و كان قد صلّى ركعتين إلى بيت المقدس و ركعتين إلى الكعبة»[3].

و عن الصدوق في الفقيه: «صلّى رسول الله صلى الله عليه و آله إلى بيت المقدس بعد النبوّة ثلاث عشرة سنة بمكّة و تسعة عشر شهراً بالمدينة ثمّ عيّرته اليهود، فقالوا له: أنت تابع قبلتنا، فاغتمّ لذلك غمّاً شديداً، فلمّا كان في بعض الليل خرج يقلّب وجهه في آفاق السماء فلمّا أصبح صلّى الغداة فلمّا صلّى من الظهر ركعتين جاء جبرئيل عليه السلام و قال: **﴿قد نرى تقلّب وجهك في السماء فلنولّينّك قبلةً ترضاها فولّ وجهك شطر المسجد الحرام﴾**[4] الآية، ثمّ أخذ بيد النبيّ صلى الله عليه و آله فحوّل وجهه إلى الكعبة و حوّل مَنْ خلفه وجوههم حتّى قام الرجال مقام النساء و النساء مقام الرجال، فكان أوّل صلاته إلى بيت المقدس و آخرها إلى الكعبة، و بلغ

---

(١) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «قبلتنا» بدل «لنا». و ما أثبتناه من المصدر.

(٢) البقرة ٢: ١٤٤.

(٣) تفسير القمّي ١: ٦٣، مستدرك الوسائل، الباب ٢ من أبواب القبلة، ح ٤.

(٤) البقرة ٢: ١٤٤.

الخبر مسجداً بالمدينة و قد صلّى أهله من العصر ركعتين فحوّلوا نحو الكعبة، فكانت أوّل صلاتهم إلى بيت المقدس و آخرها إلى الكعبة، فسُمّي ذلك المسجد مسجد القبلتين»[1] الحديث.

و خبر أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام، قال: قلت له: الله أمره أن يصلّي إلى بيت المقدس؟ قال: «نعم، ألاترى إنّ الله يقول: **﴿و ما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلّا لنعلم مَن يتّبع الرسول﴾**[2] الآية» قال: «إنّ بني عبد الأشهل أتوهم و هُمْ في الصلاة قد صلّوا ركعتين إلى بيت المقدس، فقيل لهم: إنّ نبيّكم قد صرف إلى الكعبة، فتحوّل النساء مكان الرجال و الرجال مكان النساء و جعلوا الركعتين الباقيتين إلى الكعبة، فصلّوا صلاة واحدة إلى قبلتين، فلذلك سُمّي مسجدهم مسجد القبلتين»[3].

و خبر معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت له. متى صُرف رسول الله صلى الله عليه و آله إلى الكعبة؟ قال: «بعد رجوعه من بدر»[4].

و رواية أبي البختري ـ المرويّة عن قرب الإسناد ـ عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام : «أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله استقبل بيت المقدس تسعة[5] عشر شهراً ثمّ صُرف إلى الكعبة و هو في العصر»[6].

---

(١) الفقيه ١: ١٧٨ـ٨٤٣/١٧٩، الوسائل، الباب ٢ من أبواب القبلة، ح ١٢.

(٢) البقرة ٢: ١٤٣.

(٣) التهذيب ٢: ٤٣ـ١٣٨/٤٤، الوسائل، الباب ٢ من أبواب القبلة، ح ٢.

(٤) التهذيب ٢: ١٣٥/٤٣، الوسائل، الباب ٢ من أبواب القبلة، ح ١.

(٥) في قرب الإسناد: «سبعة».

(٦) قرب الإسناد: ٥٣٥/١٤٨، الوسائل، الباب ٢ من أبواب القبلة، ح ١٧.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على أنّ الكعبة هي التـي كـانت مـقصودةً بالاستقبال.

و قد استشهد أصحاب القول الأوّل بهذه الأخبار و نظائرها لإثبات الجزء الأوّل من مدّعاهم ـ و هو: كون العين قبلةً لمن تمكّن من العلم بـها ـ و لـلجزء الثاني: بما في جملة من هذه الأخبار من الإشارة إلى أنّ البعيد يتوجّه نحوها، فإنّ الظاهر منها إرادة الجهة، كما أنّها هي التي تتبادر من قوله تعالى: ﴿**فولّ وجهك شطر المسجد الحرام**﴾[1].

و أظهر منها في الدلالة على أنّها هي العين للقريب و الجهة للبعيد: ما عن احتجاج الطبرسي‌ رحمه الله بإسناده عن العسكري عليه السلام في احتجاج النبيّ صلى الله عليه و آله عـلى المشركين، قال: «إنّا عباد الله مخلوقون مربوبون نأتمر له فيما أمرنا، [و] ننزجر عمّا زجرنا ـ إلى أن قال ـ: فلمّا أمرنا أن نعبده بالتوجّه إلى الكعبة أطعنا، ثمّ أمرنا بعبادته بالتوجّه نحوها في سائر البلدان التي نكون بها فأطعنا، فلم نخرج في شيءٍ من ذلك من اتّباع أمره»[2].

هذا، مع أنّ المتبادر من الأمر باستقبال الكعبة و نحوها ليس إلّا إرادة جهتها بالنسبة إلى البعيد الغير المتمكّن من العلم بها، كما سنوضّحه إن شاء الله.

و أظهر منها دلالةً على انحصار القبلة في الكعبة عيناً أو جهةً: خبر عبدالله بن سنان ـ المروي عن أمالي الصدوق ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ الله عزّ و جلّ

---

(١) البقرة ٢: ١٤٤.

(٢) الاحتجاج: ٢٧، بحارالأنوار ٨٤: ٣٠/٧١، و ما بين المعقوفين من المصدر.

حرماتٍ ثلاثاً ليس مثلهنّ شيءٌ: كتابه هو حكمة و نور، و بيته الذي جعله قياماً[1] للناس لا يقبل من أحد توجّهاً إلى غيره، و عترة نبيّكم»[2].

و عن الحميري في قرب الإسناد نحوه[3].

و استدلّ أيضاً لكفاية الجهة في المدارك[4]: بصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «لا صلاة إلّا إلى القبلة» قلت له: أين حدّ القبلة؟ قال: «ما بين المشرق و المغرب قبلة كلّه»[5].

و نحوها صحيحة معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام في الرجل يقوم في الصلاة ثمّ ينظر بعد ما فرغ أنّه قد انحرف عن القبلة يميناً و شمالاً، قال: «قد مضت صلاته، و ما بين المشرق و المغرب قبلة»[6].

و لكنّك خبير بما في الاستدلال بالروايتين من الإشكال، فإنّ القول باتّساع الجهة بهذا المقدار ممّا لم ينقل عن أحد.

نعم، صرّحوا بذلك في من أخطأ في تشخيص القبلة، فصلّى فيما بين المشرق و المغرب، فإنّه لا إعادة عليه، كما ستعرف إن شاء الله.

و عن صاحب الذخيرة الاستدلال له بالأخبار المتقدّمة الدالّة على أنّ

---

(١) في المصدر: «قبلة» بدل «قياماً».

(٢) أمالي الصدوق: ٢٣٩ (المجلس ٤٨) ح ١٣، الوسائل، الباب ٢ من أبواب القبلة، ح ١٠.

(٣) كما في الوسائل، ذيل ح ١٠ من الباب ٢ من أبواب القبلة، و لم نجده في قرب الإسناد.

(٤) مدارك الأحكام ٣: ١٩.

(٥) الفقيه ١: ١٨٠/ ٨٥٥، الوسائل، الباب ٢ من أبواب القبلة، ح ٩.

(٦) الفقيه ١: ١٧٩/ ٨٤٦، التهذيب ٢: ٤٨/ ١٥٧، الاستبصار ١: ٢٩٧/ ١٠٩٥، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب القبلة، ح ١.

النبيّ صلى الله عليه وآله صلّى إلى الكعبة قائلاً في تقريبه: إنّه ليس المراد عينها ألبتّة، فيحمل على جهتها[١].

**أقول:** فكأنّه أراد بالعين نفس البناء الذي يمتنع رؤيته من المدينة، و إلّا فالجزم بعدم إرادة استقبال العين بالمعنى المقصود بالبحث عنه في المقام ـ أي الجهة المحاذية لها ـ في غير محلّه، خصوصاً مع كون الفعل صادراً من النبيّ صلى الله عليه وآله بدلالة مَنْ لا يشتبه عليه مكان البيت.

**حجّة** القول الثاني: جملة من الأخبار:

**منها:** مارواه الشيخ عن عبدالله بن محمّد الحجّال عن بعض رجاله عن أبي عبدالله عليه السلام، و الصدوق في الفقيه مرسلاً عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّ الله جعل الكعبة قبلةً لأهل المسجد، و جعل المسجد قبلةً لأهل الحرم، و جعل الحرم قبلةً لأهل الدنيا»[٢].

و عن الصدوق في العلل عن أبيه عن محمّد بن يحيى عن محمّد بن أحمد ابن يحيى عن الحسن[٣] بن الحسين عن الحجّال مثله[٤].

و عن بشر بن جعفر الجعفي، قال: سمعت جعفر بن محمّد عليه السلام يقول: «البيت قبلة لأهل المسجد، و المسجد قبلة لأهل الحرم، و الحرم قبلة للناس

---

(١) حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٦:٣٧٣، و راجع: ذخيرة المعاد: ٢١٣ ـ ٢١٤.

(٢) التهذيب ٢:٤٤/١٣٩، الفقيه ١:١٧٧ـ٨٤١/١٧٨، الوسائل، الباب ٣ من أبواب القبلة، ح ١ و ٣.

(٣) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة، «الحسين» بدل «الحسن». و ما أثبتناه من المصدر.

(٤) علل الشرائع: ٤١٥ (الباب ١٥٦) ح ٢، الوسائل، الباب ٣ من أبواب القبلة، ذيل ح ١.

جميعاً»[١].

و في العلل بإسناده عن أبي غرّة، قال: قال لي أبو عبدالله عليه السلام: «البيت قبلة المسجد، و المسجد قبلة مكّة، و مكّة قبلة الحرم، و الحرم قبلة الدنيا»[٢].

لكن ما في هذه الرواية من كون مكّة قبلة الحرم ممّا لم ينقل القول به من أحدٍ، فهو ممّا يوهن الاستشهاد بهذه الرواية، مع ما فيها من ضعف السند، لكن لا يخلو إيرادها عن تأييدٍ.

و ممّا يؤيّد هذا القول بل يستدلّ به: الأخبار الدالّة على استحباب التياسر، الواردة في أهل العراق على ما فهمه الأصحاب.

كخبر المفضّل بن عمر أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن التحريف لأصحابنا ذات اليسار عن القبلة و عن السبب فيه، فقال: «إنّ الحجر الأسود لمّا أُنزل من الجنّة و وضع في موضعه جعل أنصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر، فهي عن يمين الكعبة أربعة أميال و عن يسارها ثمانية أميال كلّه اثنا عشر ميلاً. فإذا انحرف الإنسان ذات اليمين خرج عن حدّ القبلة لقلّة أنصاب الحرم، و إذا انحرف الإنسان ذات اليسار لم يكن خارجاً عن حدّ القبلة»[٣] و غير ذلك من الأخبار الآتية في محلّها إن شاء الله.

و عن الشيخ في الخلاف الاستدلال عليه أيضاً بأنّه لو كُلّف التوجّه إلى عين

---

(١) التهذيب ٢:٤٤/١٤٠، الوسائل، الباب ٣ من أبواب القبلة، ح ٢.

(٢) علل الشرائع: ٣١٨ (الباب ٣) ح ٢، الوسائل، الباب ٣ من أبواب القبلة، ح ٤.

(٣) الفقيه ١:١٧٨/٨٤٢، علل الشرائع: ٣١٨ (الباب ٣) ح ١، التهذيب ٢:٤٤-٤٥/١٤٢، الوسائل، الباب ٤ من أبواب القبلة، ح ٢.

الكعبة، لوجب إذا كان في صفٍّ طويل خلف الإمام أن تكون صلاتهم أو صلاة أكثرهم إلى غير القبلة، إلى أن قال: و لا يلزمنا مثل ذلك؛ لأنّ الفرض التوجّه إلى الحرم، و الحرم طويل يمكن أن يكون كلّ واحدٍ من الجماعة متوجّهاً إلى جزء منه[1]. انتهى.

و أُورد عليه بالنقض بأهل العراق و نحوهم ممّن كان مكلّفاً في تشخيص القبلة بالرجوع إلى علامةٍ واحدة، كجَعْل الجَدْي بين الكتفين أو خلف المنكب و نحو ذلك مع تشتّت بلادهم و أوسعيّتها من الحرم، فيُعلم إجمالاً بعدم محاذاة أكثرهم للحرم محاذاة حقيقيّة، فلو فرض صفٌّ طويل في العراق ـ مثلاً ـ طوله أزيد من أربعة فراسخ، يرد عليه من الإشكال مثل ما أورده علينا.

و حلّه: أنّ المعتبر في حقّ البعيد إنّما هو الاستقبال العرفي الحاصل بالتوجّه إلى الجهة المتضمّنة للقبلة، و لا يتفاوت الحال في ذلك بالنسبة إلى البعيد ـ كأهل العراق مثلاً ـ بين أن تكون القبلة هي الكعبة أو الحرم، و أمّا إذا كان قريباً من الكعبة بحيث يخرج بعض الصفّ المفروض عن مواجهة الكعبة عرفاً، فنلتزم ببطلان صلاتهم، و لا محذور فيه.

**أقول:** أمّا ما قيل في حلّ الإشكال من الالتزام بكفاية الجهة فقد تفطّن له الشيخ، و تعرّض لإبطاله في عبارته المحكيّة[2] عنه بما لم نتحصّل مراده، و لذا طويناها، و لعلّها غير نقيّة عن الغلط.

---

(١) الخلاف ١:٢٩٥ـ٢٩٦، المسألة ٤١.

(٢) آنفاً.

و كيف كان فستعرف عند شرح معنى الجهة صحّة ما قيل، و اندفاع الإشكال به بوجوه غير قابلة للتشكيك.

و أمّا النقض عليه برجوع أهل كلّ قطر من الأقطار العظيمة إلى أمارة واحدة: فيمكنه التفصّي عن ذلك بأنّ تكليف البعيد لأجل تعذّر تحصيل الموافقة القطعيّة ليس إلّا حرمة المخالفة القطعيّة و الرجوع إلى الأمارات المشخّصة للجهة التي يقرب عندها احتمال الإصابة ما لم يعلم بعدم الإصابة في مورد ابتلائه، فعلمه إجمالاً بتخلّف الأمارة عن الواقع في الجملة غير قادحٍ في حقّه؛ لأنّ كلّ مكلّف يراعي ما يقتضيه تكليفه حين الفعل، و ليس جميع أطراف ما علمه بالإجمال مورد ابتلائه فعلاً حتى يمنعه عن الاعتماد على الأمارة.

و حيث إنّ ما فرضه المعترض من الصفّ الطويل مجرّد فرضٍ لا يكاد يتحقّق في الخارج لايرد به النقض على الشيخ.

و أمّا الصفّ الذي فرضه الشيخ: فهو فرض كثير الوقوع، ففي مثل هذا الفرض بناءً على اعتبار محاذاة الكعبة كثيراً مّا يتولّد للمأموم من علمه الإجمالي بعدم محاذاة بعض أهل الصفّ للقبلة علمٌ تفصيليٌ ببطلان صلاته، كما لو كان الفصل بينه و بين الإمام أو مَنْ يتّصل بواسطتهم إلى الإمام أزيد من طول الكعبة، فتأمّل[١].

---

(١) قوله: «فتأمّل» إشارة إلى أنّ الانحراف الغير الموجب للخروج عمّا بين المشرق و المغرب ما لم يكن عن عمدٍ لا يوجب بطلان الصلاة، إلّا على قولٍ لم يُعرف له قائل محقّق و إن قوّاه بعض المتأخّرين و استظهره من كلام جملة من القدماء، ولكنّك ستعرف في محلّه ضعفه. (منه).

و كيف كان فعمدة ما يصحّ الاستناد إليه حجّةً للقول المزبور هي الأخبار المتقدّمة.

و نُوقش فيها بضعف السند و معارضتها بالأخبار المتقدّمة التي هي أرجح منها من حيث الشهرة و الكثرة و عدالة الراوي في بعضها، و على تقدير التكافؤ فالمرجع قاعدة الاشتغال.

و الجواب: أمّا عن ضعف السند: فبانجباره بشهرة الروايات و عمل الأصحاب بها قديماً و حديثاً.

و أمّا عن المعارضة: فبالمنع؛ فإنّ الأخبار المتقدّمة ـ مع عدم ظهورٍ يُعتدّ به لما عدا روايتي[1] الطبرسي و ابن سنان في الانحصار ـ قابلة للحمل على ما لا ينافي هذا التفصيل، لا بارتكاب التخصيص و حمل ما دلّ على أنّ الكعبة هي القبلة على إرادتها بالنسبة إلى خصوص مَنْ في المسجد، فإنّه في غاية البُعْد، بل بعضها صريح أو كالصريح في خلافه، كرواية الاحتجاج و خبر ابن سنان، المتقدّمتين[2]، بل بالحمل على إرادة البيت و توابعه ممّا حوله، كجهتي الفوق و التحت إمّا لتبعيّتها له أو من باب تسمية الكلّ باسم أشرف أجزائه.

و أمّا هذه الأخبار فإنّه و إن أمكن تأويلها أيضاً بما لا ينافي القول الأوّل ـ كالحمل على إرادة سعة جهة المحاذاة للبعيد و جري التعبير مجرى العادة ـ لكنّ التصرّف فيها أبعد من التصرّف في تلك الأخبار، بل بعض هذه الروايات ـ كخبر[3]

(١ و ٢) تقدّمتا في ص ١٣.

(٣) تقدّم تخريجه في ص ١٦، الهامش (٣).

المفضّل ـ نصٌّ في أعميّة القبلة للبعيد من نفس الكعبة.

فالقول بالتفصيل أظهر بالنظر إلى ما يقتضيه الجمع بين الأخبار.

و لكن قد يشكل ذلك بعدم التزام العاملين بهذه الروايات بظاهرها من الإطلاق؛ فإنّه قد استفيض نقل الإجماع حتّى من أصحاب القول بالتفصيل على وجوب استقبال العين مع التمكّن من مشاهدتها، بل عن بعضهم التصريح بكون الكعبة قبلةً لمن تمكّن من العلم بها وادّعاء الإجماع عليه[1]، فكأنّهم فهموا من مجموع الأخبار أنّ الكعبة هي القبلة أصالةً، و أنّ التعميم توسعة من باب الضرورة، و حيث إنّ هذه الأخبار بظاهرها غير معمول بها يشكل الاعتماد على مأوّلها و جَعْلها قرينةً لارتكاب التأويل في الأخبار الدالّة بظاهرها على أنّ الكعبة هي القبلة مع قبول هذه الروايات أيضاً للتأويل.

فالقول بأنّ القبلة هي الكعبة مطلقاً إن لم يكن أقوى فلاريب في أنّه أحوط.

و لكن لايترتّب على الخلاف ثمرة عمليّة للبعيد الذي تكليفه الرجوع إلى الأمارات المشخّصة للجهة، و لا يتميّز بواسطة بُعْده ـ على تقدير مشاهدته للعين ـ استقباله للكعبة عن استقباله للحرم حيث يقع المجموع بجملته بين يديه، و أمّا بالنسبة إلى القريب الذي يتفاوت حسّاً محاذاته للكعبة أو لطرفٍ من المسجد أو الحرم بحيث يصحّ عرفاً عند استقباله لطرفٍ من المسجد سلب استقباله عن الكعبة، فلو لا التزام القائلين بالتفصيل بعدم جواز العدول عن جهة الكعبة لدى التمكّن من العلم بها، لكان فيه فائدة عظيمة.

---

(١) حكاه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٧٤ عن الشيخ نجيب الدين في الشرح.

لكنّك سمعت[١] أنّه حكي عن بعضهم نقل الإجماع على عدم الجواز، فعلى هذا يكون النزاع قليل الجدوى، خصوصاً لو أوجبوا التحرّي إلى جهة الكعبة مهما أمكن، و منعوا من المخالفة القطعيّة لدى التعذّر من تحصيل العلم بجهتها، فيعود النزاع حينئذٍ لفظيّاً.

و كيف كان فنقول: لاشبهة بل لا خلاف ظاهراً في أنّه يجب عند مشاهدة الكعبة أو العلم بجهتها الخاصّة المحاذية لها من استقبالها حقيقةً بنظر العرف بأن تكون الكعبة بعينها أو جهتها الخاصّة بين يديه.

و ما عن بعضٍ ـ من جواز الانحراف عمداً لدى العلم بجهتها الخاصّة ما لم يخرج عن المشرق و المغرب أو في الجملة[٢] ـ ممّا لم نتحقّقه و إن كان ذلك مقتضى إطلاق بعض كلماتهم الآتية في تشخيص الجهة، لكن لا يُظنّ بأحدٍ إرادته لدى العلم التفصيلي بجهتها الخاصّة، و على تقدير تحقّق الخلاف فهو ضعيف من غير فرقٍ بين القريب و البعيد، ولكن لايعتبر في صدق الاستقبال عرفاً المحاذاة الحقيقيّة بحيث لوخرج خطٌّ مستقيم من مقاديم المستقبل قائم على خطٍّ خارج من يمينه و شماله لوقع على الكعبة، بل أعمّ من ذلك، فإنّ صدق الاستقبال ممّا يختلف بالنسبة إلى القريب و البعيد، فإنّك إذا استقبلتَ صفّاً طويلاً بوجهك و كُنتَ قريباً منهم جدّاً، لا تكون قبلتك من أهل الصفّ إلّا واحداً منهم بحيال وجهك، و لكنّك إذا رجعت قهقرى بخطٍّ مستقيم إلى أن بَعُدْتَ عنهم مقدار

---

(١) في ص ٢٠.

(٢) راجع الهامش (٣) من ص ٣٠.

فرسخٍ مثلاً، لرأيتَ مجموع الصفّ بجملته بين يديك بحيث لا تُميّز مَنْ يحاذيك حقيقةً عن الآخَر مع أنّ المحاذاة الحقيقيّة لا تكون إلّا بينك و بين ما كانت أوّلاً.

و إن أردت مثالاً أوضح، فانظر إلى عين الشمس أو الكواكب التي تراها قبال وجهك، فإنّ جرم الشمس و كذا الكواكب و ما بينها من الفاصل أعظم من مساحة الأرض أضعافاً مضاعفة و مع ذلك ترى مجموعها بين يديك حيال وجهك، فلو فُرض أنّ الله تعالى جعل قبلتك الشمس أو كوكباً من تلك الكواكب، فهل ترى مائزاً بين وقوفك مقابل هذا الطرف من الشمس أو الطرف الآخَر، أو بين هذا الكوكب و الكوكب الآخَر القريب منه مع أنّ البُعْد بينهما أزيد من مساحة الأرض، و لا يعقل أن يحاذيك حقيقة إلّا جزء منها بمقدار جثّتك؟ و بهذا فسّر غير واحدٍ ما شاع في ألسنتهم من أنّ الشيء كلّما ازداد بُعْداً ازدادت جهة محاذاته سعةً.

و به يندفع ما أورده الشيخ رحمه الله على القائلين بأنّ القبلة هي الكعبة من لزوم خروج صلاة أكثر مَنْ صلّى في صفّ طويل عن القبلة[1]؛ لما أشرنا إليه فيما سبق من أنّ هذا بالنسبة إلى القريب مسلّم، و أمّا إذا كان الصفّ بعيداً، فيرى كلٌّ من أهل الصفّ القبلةَ حيال وجهه، فيكون مستقبلاً حقيقةً و إن لم تكن القبلة محاذيةً للخطّ القائم على الخطّ الخارج من طرفي المستقبل على سبيل التدقيق، فإنّ هذا ليس شرطاً في صدق الاستقبال بنظر العرف، كما أوضحناه في ضمن الأمثلة المتقدّمة.

---

(١) راجع: الهامش (١) من ص ١٧.

و عن بعض المدقّقين التفصّي عن نقض الشيخ ـ بعد توجيه كلامه بما تقدّمت الإشارة إليه من إرادة المخالفة القطعيّة للمأموم لدى الفصل بينه و بين الإمام بأزيد من طول الكعبة ـ بأنّ كُرويّة الأرض مانعة عن القطع بالمخالفة، فإنّها مانعة عن خروج خطوط متوازية عن موقف المصلّين، فمن الجائز تلاقيها عند الكعبة[1].

و فيه نظر؛ فإنّ كُرويّة الأرض في حدّ ذاتها غير مقتضية لخروج الخطوط عن التوازي، و إنّما المقتضي له كون أهل الصفّ ـ كأجزاء الأرض بالطبع ـ مائلاً إلى المركز، و هذا و إن اقتضى خروج الخطوط عن التوازي لكن ملتقاها عند القطب الذي يفرض الصفّ المستطيل منطقتها، و أنّى هذا من الكعبة؟

اللّهمّ إلّا أن يفرض الصفّ في دائرة عظيمة تكون الكعبة قطبها، و ليس فرض الشيخ مقصوراً عليه.

فالأولى أن يجاب عن النقض بأنّ فرض استواء الصفّ المستطيل مجرّد فرضٍ لايكاد يُدرك بالحسّ، فمن الجائز كون بعض أهل الصفّ مائلاً إلى جانب الآخر بمقدارٍ تتلاقى الخطوط الخارجة من مقاديمها عند الكعبة، أو يكون موقفهم على قطعة قوس من دائرة محيطة بالكعبة، و حيث إنّ الدائرة المفروضة من البعيد عظيمة لايكاد يُدرك تحدّب قوسها بالحواسّ الظاهرة؛ إذ لو فُرض صفٌّ في العراق بمقدار فرسخين و كان في الواقع على الدائرة المحيطة بالكعبة، لا يكون انحناؤه في طول الفرسخين أزيد من شبر أو شبرين، فكيف يمكننا الجزم بعدم

---

(١) حكاه الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١٣٤:١ عن الخوانساري في حاشية الروضة:١٧٣.

المحاذاة بمجرّد أن نرى الصفّ أطول من الكعبة!؟ بل لنا أن نقول: على تقدير كون الصفّ المفروض من بعيدٍ مستوياً حقيقةً أيضاً أمكن أن يكون جميع أهل الصفّ محاذياً لعين الكعبة حقيقةً، فإنّا إذا فرضنا صفّاً طويلاً قريباً من الكعبة و كان بعض أهل الصفّ خارجاً عن محاذاة الكعبة فرجعوا قهقرى بخطوط متوازية عدّة فراسخ مثلاً، فمَنْ كان خارجاً عن محاذاة الكعبة حال كونه قريباً و إن كان باقياً بحاله بنظر العقل على تقدير حفظ النسبة و فرض الخطوط متوازيةً لكن لوبدا لهذا الشخص أن يحاذي عين الكعبة حقيقةً و يستقبلها بوجهه استقبالاً حقيقيّاً، لايحتاج في ذلك إلى انحرافٍ محسوس، بل لو انحرف انحرافاً محسوساً أقلّ ما يمكنه، لوقعت الكعبة إلى جانبه الآخَر.

و الحاصل: أنّه متى بلغ البُعْد إلى حدٍّ لا يمتاز استقبال الكعبة عن استقبال ما حوله بحيث يتوقّف أحدهما على حركة مغايرة للحركة التي يحصل بها الآخَر فهو في هذه الحركة الشخصيّة مستقبلٌ لهما، فأهل الصفّ الطويل بأسرهم حقيقةً متوجّهون إلى الكعبة.

و الظاهر أنّ هذا هو المراد بقولهم في ردّ الشيخ: إنّ الشيء كلّما ازداد بُعْداً ازدادت محاذاته سعةً، لا المعنى الأوّل، كما تقدّمت[1] حكايته عن بعضٍ؛ إذ الظاهر أنّ غرضهم التوسعة في جانب المستقبل لا القبلة.

و بهذا ظهرلك إمكان الالتزام بكون المحاذاة بين المستقبل و بين الجهة التي التزمنا باتّساعها للبعيد على التفسير الأوّل حقيقيّةً؛ فإنّ هذا إنّما يصدق عرفاً

---

(١) في ص ٢٣.

على سبيل الحقيقة من غير مسامحةٍ على الجهة التي يراها المستقبل حيال وجهه بحيث لايتميّز استقبال أجزائها بعضها عن بعضٍ بحيث يكون محاذاة يمينها ـ مثلاً ـ محتاجاً إلى وضعٍ مغاير في الوجود الخارجي لوضعه الذي به يحصل محاذاة شمالها، فمتى لم يكن محاذاة الأجزاء محتاجاً إلى أوضاعٍ متمائزة فهو باستقباله الشخصي محاذٍ حقيقةً لجميع الأجزاء.

و كيف كان فالعبرة مع مشاهدة الكعبة حقيقةً أو حكماً إنّما هو بالتوجّه إليها و استقبال شيء منها بأن يجعله بين يديه على وجهٍ صدق عليه اسم المقابلة حقيقةً بنظر العرف.

**و هل** يعتبر استقبالها بجميع مقاديم البدن أو معظمها الموجب لصدق استقبال البدن عرفاً؟ وجهان بل قولان، أوجههما: الأخير، كما ستعرف إن شاء الله.

و أمّا مع عدم مشاهدة العين و الجهل بجهتها الخاصّة فالمعتبر استقبال جهتها، كما هو المشهور، بل لو قلنا بالقول الثاني أيضاً، لايجب على مَنْ لم يشاهد المسجد أو الحرم حقيقةً أو حكماً إلّا استقبال جهتهما.

و ما تقدّمت[1] حكايته عن الشيخ ـ ممّا يظهر منه اعتبار محاذاة نفس الحرم ـ ضعيف، كما يشهد له ـ مضافاً إلى ما ستعرف ـ عدم الخلاف ظاهراً في اجتزاء البعيد بالعلامات الآتية لأهل الأقطار العظيمة، مع أنّه لا يتعيّن بها إلّا جهتهما، كما سنوضّحه إن شاء الله.

**و ليُعلم** أنّ كلمات الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ قد اختلفت في تفسير

---

(١) في ص ١٦ـ١٧.

الجهة أو تحديدها، فمن هنا تشتّت أقوالهم، ففسّرها بعض متأخّري المتأخّرين بجهة المحاذاة التي بيّنّا اتّساعها للبعيد بالمعنى الأوّل، فالتزم بوجوب استقبال العين مطلقاً من غير فرقٍ بين القريب و البعيد و المشاهد و غير المشاهد، لكن حيث تعذّر تحصيل القطع بذلك عادةً للبعيد الغير المشاهد للعين وجبت الموافقة الظنّيّة بالرجوع إلى الأمارات المورثة للظنّ بالمقابلة العرفيّة التي هي المدار في صدق الإطاعة للمشاهد و غيره، لا المحاذاة الحقيقيّة.

و هذا القول و إن كان مغايراً للأقوال الثلاثة التي عدّدناها في المسألة لكن لم نذكره في عدادها؛ لما سنشير من أنّ عدّ الجهة قبلةً ليس لكونها من حيث هي ممّا يجب استقبالها بالأصالة؛ فإنّ الحقّ ـ الذي لا ينبغي الارتياب فيه ـ أنّ القبلة ـ التي يجب على كلّ أحدٍ التوجّه إليها ـ ليس إلّا الكعبة إمّا بخصوصها أو مع ما حواها من المسجد و الحرم، ولكن يكفي استقبال جهتها عند عدم مشاهدة العين؛ لكون استقبال الجهة استقبالاً للكعبة بنحوٍ من الاعتبار، كما سنوضّحه إن شاء الله.

**و كيف** كان فعن المعتبر أنّه فسّر الجهة ـ التي أوجب مقابلتها لمن لم يشاهد العين ـ بالسمت الذي فيه الكعبة، ثمّ قال: و هذا متّسع يوازي جهة كلّ مصلٍّ[1]. و به عرّفها في كشف اللثام، ثمّ قال: و محصّله: السمت الذي يحتمل كلّ جزءٍ منه اشتماله عليها و يقطع بعدم خروجها عن جميع أجزائه[2].

و عن جملة من الأصحاب[3] تعريفها بما يقرب من ذلك أو يتّحد معه على

(١) المعتبر ٢:٦٦، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٧:٣٣٤.

(٢) كشف اللثام ٣:١٣١.

(٣) راجع: مفتاح الكرامة ٢:٧٥.

اختلاف تعبيراتهم، و ستعرف أنّ هذا هو الذي ينبغي البناء عليه.

و قال في المدارك: اعلم أنّ للأصحاب اختلافاً كثيراً في تعريف الجهة، و لايكاد يسلم تعريفٌ منها من الخلل، و هذا الاختلاف قليل الجدوى؛ لاتّفاقهم على أنّ فرض البعيد استعمال العلامات المقرّرة، و التوجّه إلى السمت الذي يكون المصلّي متوجّهاً إليه حال استعمالها، فكان الأولى تعريفها بذلك.

ثمّ إنّ المستفاد من الأدلّة الشرعيّة سهولة الخطب في أمر القبلة و الاكتفاء بالتوجّه إلى ما يصدق عرفاً أنّه جهة المسجد و ناحيته، كما يدلّ عليه قوله تعالى: **﴿فولّوا وجوهكم شطره﴾**[1] و قولهم عليهم السلام: «فما بين المشرق و المغرب قبلة»[2] و «ضَعِ الجَدْي في قفاك وصلّ»[3] و خلوّ الأخبار ممّا زاد على ذلك مع شدّة الحاجة إلى معرفة هذه العلامات لو كانت واجبةً، و إحالتها على علم الهيئة مستبعد جدّاً؛ لأنّه علم دقيق كثير المقدّمات، و التكليف به لعامّة الناس بعيد من قوانين الشرع، و تقليد أهله غير جائز؛ لأنّه لا يُعلم إسلامهم فضلاً عن عدالتهم. و بالجملة، فالتكليف بذلك ممّا عُلم انتفاؤه ضرورةً[4]. انتهى.

و قد تبع فيما زعمه ـ من التوسعة في أمر القبلة و ابتنائه على المسامحة ـ شيخَه المحقّق الأردبيلي[5] قدس سره ـ على ما حكي[6] عنه ـ من ذهابه إلى عدم اعتبار

---

(١) البقرة ٢: ١٤٤.

(٢) الفقيه ١: ١٧٩/٨٤٦ و ١٨٠ / ٨٥٥، التهذيب ٢: ٤٨/١٥٧، الاستبصار ١: ٢٩٧/١٠٩٥، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب القبلة، ح ١ و ٢.

(٣) التهذيب ٢: ٤٥/١٤٣، الوسائل، الباب ٥ من أبواب القبلة، ح ١.

(٤) مدارك الأحكام ٣: ١٢١.

(٥) زبدة البيان: ٦٥ـ٦٦، مجمع الفائدة و البرهان ٢: ٥٩ـ٦٠.

(٦) الحاكي عنه هو صاحب الجواهر فيها ٧: ٣٤٢.

التدقيق في أمر القبلة، و أنّه أوسع من ذلك، و ما حاله إلّا كأمر السيّد عبده باستقبال بلدٍ من البلدان النائية، الذي لاريب في تحقّق [امتثال العبد له][1] بمجرّد التوجّه إلى جهة تلك البلد من غير حاجةٍ إلى رصد و علامات و غيرها ممّا يختصّ بمعرفته أهل الهيئة، المستبعد بل الممتنع تكليف عامّة الناس من النساء و الرجال خصوصاً السواد منهم بما عند أهل الهيئة، الذي لا يعرفه إلّا الأوحديّ منهم.

و في اختلاف هذه العلامات التي نصبوها و خلوّ النصوص عن التصريح بشيءٍ من ذلك سؤالاً و جواباً ـ عدا ما ستعرفه ممّا ورد في الجَدْي من الأمر تارةً بجَعْله بين الكتفين و أُخرى بجَعْله على اليمين ممّا هو ـ مع اختلافه وضعف سنده و إرساله ـ خاصٌّ بالعراقي ـ مع شدّة الحاجة لمعرفة القبلة في أُمورٍ كثيرة خصوصاً في مثل الصلاة التي هي عمود الأعمال، و تركها كفر، و لعلّ فسادها و لو بترك الاستقبال أيضاً كذلك، و توجّه أهل مسجد قبا في أثناء الصلاة لمّا بلغهم انحراف النبيّ صلّى الله عليه و آله[2]، و غير ذلك ممّا لا يخفى على العارف بأحكام هذه الملّة السهلة السمحة أكبرُ شاهدٍ على شدّة التوسعة في أمر القبلة، و عدم وجوب شيءٍ ممّا ذكره هؤلاء المدقّقون.

و ربما يستشعر من العبارة المتقدّمة[3] عن صاحب المدارك بل يظهر منها خصوصاً بضميمة ما ذكره قبل هذه العبارة ـ من المناقشة في وجوب استقبال عين

(١) بدل مابين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «امتثاله العبد». و الصحيح ما أثبتناه.

(٢) صحيح البخاري ١: ١١١، صحيح مسلم ١: ٣٧٥/ ٥٢٦، الموطّأ ١: ١٩٥/ ٦، سنن النسائي ١: ٢٤٤ـ ٢٤٥، مسند أحمد ٢: ١٦.

(٣) في ص ٢٧.

الكعبة للمشاهد إن لم يكن إجماعياً؛ لمخالفته لإطلاق الآية و الرواية[1] ـ جواز استقبال السمت الواقع فيه الكعبة مطلقاً حتّى مع العلم بعدم مقابلة العين، كما هو ظاهر غير واحدٍ بل صريحهم، و هو في غاية الإشكال.

و أشكل من ذلك ما يلوح من استشهاده لإثبات التوسعة بقوله عليه السلام: «ما بين المشرق و المغرب قبلة» ـ كما في صحيحتي زرارة و معاوية بن عمّار، المتقدّمتين في صدر المبحث[2] ـ من الميل أو القول بظاهر ما تضمّنته الصحيحتان من كون ما بين المشرق و المغرب قبلةً على الإطلاق؛ فإنّه بظاهره ممّا لا يمكن الالتزام به و إن بالغ في تشييده صاحب المناهل ـ على ما حكي عنه ـ و استظهره من عبارتي المعتبر و المنتهى حيث عرّفا الجهة بالسمت الذي فيه الكعبة[3].

فقال ـ على ما حكي عنه ـ: إذا كان الكعبة في جهة الجنوب أو الشمال، كان [القبلة بالنسبة إلى النائي جميع ما بين المشرق و المغرب، و إذا كانت في جهة المشرق أو المغرب، كان][4] جميع ما بين الجنوب و الشمال قبلةً بالنسبة إلى النائي. ثمّ قال: و لا فرق حينئذٍ بين علمه بعدم استقبال الكعبة أو ظنّه، أولا. ثمّ نسب ذلك إلى مجمع الفائدة و المدارك و الذخيرة[5]. و حكى عن بعض الأجلّة

---

(١) مدارك الأحكام ٣:١١٩.

(٢) في ص ١٤.

(٣) المعتبر ٢:٦٦، منتهى المطلب ٤:١٦٤.

(٤) ما بين المعقوفين أضفناه من كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري قدس سره.

(٥) مجمع الفائدة و البرهان ٢:٥٩ـ٦٠، مدارك الأحكام ٣:١٢١، ذخيرة المعاد: ٢١٤.

نسبته إلى أكثر المتأخّرين، و استدلّ له بإطلاق الآية و الروايتين المتقدّمات[١]، و قوله تعالى: ﴿أينما تُولّوا فثمّ وجه الله﴾[٢] خرج منه ما خرج بالإجماع، و أيّده بالسيرة المستمرّة بين المسلمين من المسامحة في أمر القبلة فيما يعتبر فيه القبلة من أُمورهم المهمّة، كالصلاة و الذبح و نحو ذلك[٣]. انتهى.

و فيه: أنّ كون مجموع ما بين المشرق و المغرب قبلةً حتّى مع العلم أو الظنّ بكون الكعبة في جزءٍ معيّن ـ مع مخالفته لظاهر الآية و الأخبار الدالّة على أنّ الكعبة هي القبلة، و أنّ الله تعالى لا يقبل من أحدٍ التوجّه إلى غيرها ـ خلاف ظاهر الفقهاء، بل صرّح بعضٌ[٤] بمخالفته للإجماع.

و عن آخر التصريح بأنّ صلاة العالم المتعمّد على هذا الوجه خلاف طريقة المسلمين، بل ربما يرونها منافيةً لضروريّ الدين[٥].

**نعم**، عن الشهيدين في الذكرى و المقاصد العليّة حكاية القول بأنّ المشرق قبلة لأهل المغرب و بالعكس، و الجنوب قبلة لأهل الشمال و بالعكس عن بعض العامّة[٦]. و ظاهرهما انحصار الخلاف فيهم.

---

(١) في ص ١٣ و ١٤.

(٢) البقرة ٢:١١٥.

(٣) المناهل (مخطوط) و حكاه عنه الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١:١٣٦-١٣٧.

(٤) جواهر الكلام ٧:٣٤٣.

(٥) حكاه الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١:١٣٧ عن الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح (مخطوط).

(٦) الذكرى ٣:١٦٠، المقاصد العليّة: ٢٠٥-٢٠٦، و حكاه عنهما الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١:١٣٧.

و ممّا يشهد بعدم الخلاف في عدم جواز التعمّد بالانحراف و الاجتزاء باستقبال ما بين المشرق و المغرب: ما ادّعي عليه الإجماع من وجوب الرجوع إلى الأمارات المعيّنة لجهة الكعبة مع الإمكان، و وجوب الميل إليها إذا تبيّن في أثناء الصلاة انحرافه عنها، كما يدلّ على ذلك ـ مضافاً إلى ذلك ـ موثّقة عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام في رجلٍ صلّى على غير القبلة فيعلم و هو في الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته، قال: «إن كان متوجّهاً فيما[1] بين المشرق و المغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة ساعة يعلم، و إن كان متوجّهاً إلى دُبُر القبلة فليقطع الصلاة ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة ثمّ يفتتح الصلاة»[2] و غيرها ممّا ستعرفه في محلّه، فيجب صرف الصحيحتين[3] ـ جمعاً بينهما و بين ما عرفت ـ إلى إرادة كون ما بين المشرق و المغرب قبلةً لمن غفل عن تشخيص جهتها، أو اشتبه عليه الجهة بحيث لم يميّزها في أقلّ ممّا بين المشرق و المغرب لو لم نقل بانصرافهما في حدّ ذاتهما إلى ذلك بواسطة ما هو المغروس في الأذهان من كون القبلة هي الكعبة و أنّ اعتبار السمت لأجلها لا من حيث هو.

و قد ظهر بما ذُكر أنّ التمسّك بقوله تعالى: **﴿أينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾**[4] في غاية الضعف؛ ضرورة عدم كون مضمونه حكماً اختياريّاً في الفرائض اليوميّة،

---

(١) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «إلى ما» بدل «فيما». و ما أثبتناه من المصادر و كما يأتي في ص ١٦٢.

(٢) الكافي ٣: ٢٨٥/ ٨، التهذيب ٢: ٤٨ـ ٤٩/ ١٥٩، و ١٤٢/ ٥٥٥، الاستبصار ١: ٢٩٨/ ١١٠٠، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب القبلة، ح ٤.

(٣) أي: صحيحتي زرارة و معاوية بن عمّار، المتقدّمتين في ص ١٤.

(٤) البقرة ٢: ١١٥.

و ستأتي الإشارة إلى بعض الأخبار الواردة في تفسيره عند البحث عن قبلة المتحيّر و المتنفّل إن شاء الله.

و أضعف من ذلك التمسّكُ بالسيرة؛ إذ لم يُعهد من أحدٍ من المتشرّعة التساهل في أمر القبلة إلى هذا الحدّ.

**نعم،** لا بأس بالاستشهاد بها في ردّ مَنْ زعم اعتبار محاذاة العين، كما ستعرفه.

و كيف كان فالقول باتّساع الجهة إلى هذا الحدّ حتى مع القطع أو الظنّ بكون الكعبة في طرفٍ منها في غاية الضعف.

و ما أبعد ما بينه و بين ما قوّاه في الجواهر[1] ـ وفاقاً لبعض مَنْ تقدّم عليه من متأخّري المتأخّرين ـ من اعتبار المحاذاة الحسّيّة التي قد عرفت في صدر المبحث أنّها أعمّ بالنسبة إلى البعيد من المحاذاة الحقيقيّة ـ على تأمّلٍ عرفتَ وجهه آنفاً ـ للقريب و البعيد و المشاهد و غير المشاهد مطلقاً، و لكن حيث تعذّر تحصيل العلم بذلك عادةً للبعيد الغير المشاهد للعين قام الظنّ مقامه، و عند انسداد باب الظنّ بالمحاذاة الحسّيّة يجتزئ بالمحاذاة الاحتماليّة في السمت الذي يقطع أو يظنّ بكون الكعبة فيه.

و الأقوى ما هو المشهور من وجوب استقبال عينها لدى المشاهدة حقيقةً أو حكماً كما في العارف بجهتها الخاصّة و لو من بعيدٍ، و وجوب استقبال السمت الذي يحتمل كلّ جزءٍ منه اشتماله عليها و يقطع بعدم خروجها عن جميع أجزائه

---

(١) جواهر الكلام ٧: ٣٤٠.

لدى الجهل بجهتها الخاصّة، فإنّ هذا هو المتبادر من الأمر باستقبال الكعبة و التوجّه إليها من البلاد النائية التي يتعذّر فيها عادةً تحصيل العلم بمحاذاة عينها؛ ضرورة أنّ الأمر باستقبال الكعبة في الصلاة ليس إلّا كالأمر بالتوجّه إلى قبر الحسين عليه‌السلام من البلاد النائية في بعض الزيارات المأثورة، أو إلى قبر النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله في بعض الزيارات و الأعمال، و من الواضح أنّه لا ينسبق إلى الذهن من ذلك إلّا إرادة الجهة التي عُلم إجمالاً باشتمالها على القبر الشريف، فمتى أحرز إجمالاً أنّ المدينة في ناحية القبلة يتوجّه إليها، و يأتي بذلك العمل الذي ورد فيه الأمر باستقبال قبر النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله، كما أنّه يزور الحسين عليه‌السلام من بغداد متوجّهاً إلى القبلة، و من النجف عكسه، لا لكونه قاصداً بفعله مطلق الزيارة المعلوم رجحانها و لو من غير توجّهٍ صُوريّ، فإنّه ربما لا يعلم بذلك أصلاً، و إنّما يقصد بفعله امتثال الأمر الخاصّ البالغ إليه من غير أن يخطر بذهنه احتمال التشريع، مع أنّه لا يظنّ بمحاذاته للقبر الشريف فضلاً عن أن يقطع بذلك، و هل هذا إلّا لأجل أنّه لا يفهم من الأمر إلّا ما ينطبق على عمله؟

و لا يخفى عليك أنّ استفادة إرادة استقبال السمت المشتمل على الشيء المأمور باستقباله ـ كقبر الحسين عليه‌السلام في المثال المتقدّم من الأمر بالتوجّه إليه ـ ليس لكونه في حدّ ذاته مقصوداً بالتوجّه، بل لأنّ التوجّه إلى السمت توجّهٌ إلى ذلك الشيء بنحو من الاعتبار العرفي عند عدم العلم بجهته المخصوصة، فلم يقصد من الأمر بالتوجّه إليه إلّا الميل إلى جانبه، فمتى كان جانبه المخصوص ممتازاً لدى المكلّف عن سائر الجوانب لايكون استقباله لسائر الجوانب استقبالاً لجانب ذلك

الشيء، و ما لم يميّزه بالخصوص يكون استقبال الجانب الذي علم إجمالاً باشتماله على ذلك الشيء استقبالاً لجانبه.

ألاترى في المثال المتقدّم أنّه لو شاهد القبر الشريف من البعيد أو علم بخصوص الخطّ المسامت له، لايفهم من ذلك الأمر إلّا إرادته بالخصوص، بخلاف ما لو لم يعلم بذلك كما عرفت.

و لا يلزم من ذلك استعمال اللفظ في أكثر من معنى؛ إذ لم يرد من أمر البعيد باستقبال الشيء إلّا استقبال الطرف الواقع فيه ذلك الشيء؛ إذ لم يعقل الأمر باستقبال عينه مع بُعْده و استتاره عن الحسّ، فالمقصود ليس إلّا استقبال طرفه الواقع فيه، كما هو المنساق من قوله تعالى: **﴿فولّ وجهك شطر المسجد الحرام﴾**[1] و طرف الشي يصدق على الطرف المخصوص به و الطرف المشتمل عليه، و المتبادر منه للمشاهد و نحوه الأوّل، و لغيره مطلق سمته الذي يضاف إليه.

و يحتمل فيه المقابلة للعين، نظير ما عرفت في مبحث التيمّم من أنّ المتبادر من الأمر بضرب الكفّ إرادة الضرب بالباطن للمتمكّن، و الظاهر للعاجز، بالتقريب الذي تقدّم تحقيقه في محلّه.

و الحاصل: أنّ التوجّه إلى شيء أو شخص من البلاد النائية ربّما يتعلّق به غرضٌ عقلائيّ مع قطع النظر عن حكمٍ شرعيّ، كما قد يصدر ذلك من العقلاء في مقام الاستغاثة و الندبة و غير ذلك، و كيفيّته لديهم ليست إلّا بالتوجّه إلى السمت الواقع فيه ذلك الشيء.

---

(١) البقرة ٢: ١٤٤.

نعم، لو فُرض علمهم بجهته الخاصّة المحاذية له، لا يعدلون عنها إلى مطلق سمته، بل لا يعدلون عن الأقرب إلى الأبعد عند تميّزه، فلا يتبادر من الأمر بالتوجّه إلى الكعبة إلّا هذا المعنى الذي كان يصدر منهم في مقام الاستغاثة لو كانوا يزعمون أنّ في ذلك المكان رجلاً يسمع نداءهم و يُجيب دعاءهم و يغيثهم متى استغاثوا به، و هو التوجّه إلى سمته، و من هنا ادّعى المحقّق الأردبيلي تيُّ - في عبارته المتقدّمة[1] - أنّ المتبادر من أمر السيّد عبده باستقبال بلدٍ من البلدان النائية ليس إلّا ما يتحقّق امتثاله بمجرّد التوجّه إلى جهة تلك البلد.

لكن لا يخفى عليك أنّ السمت - الذي ندّعي انسباقه إلى الذهن من الأمر بالتوجّه إلى شيء - هو السمت الذي يضاف إلى ذلك الشيء عرفاً، فيقال: سمته و جانبه و طرفه، لا مطلق ما بين المشرق و المغرب مثلاً، فإنّه لا يضاف مطلق هذا السمت إلى ذلك الشيء، بل يقال: ذلك الشيء واقع فيه، لا أنّه سمته، فسمت الشيء عبارة عن الجانب المشتمل عليه الذي لا يُعدّ أجنبيّاً عنه بنظر العرف دون ما يرونه أجنبيّاً عنه، ولكن مع ذلك لايبعد صدق الاستقبال و التوجّه إلى الشيء عرفاً عند التوجّه إلى مطلق السمت الواقع فيه ذلك الشيء عند تعذّر تشخيص السمت الذي يضاف إليه عرفاً، كما يؤيّد ذلك قوله عليه السلام في الصحيحتين المتقدّمتين[2]: «ما بين المشرق و المغرب قبلة» المحمول صَرفاً أو انصرافاً على صورة الجهل بجهة أخصّ من ذلك أو الغفلة عن رعايتها، كما تقدّمت الإشارة إليه.

---

(١) في ص ٢٧ - ٢٨.

(٢) في ص ١٤.

و ممّا يؤيّد المطلوب بل يبيّنه: أنّ الشارع لم يقصد بقوله: **﴿حيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره﴾**[1] ـ أي شطر المسجد ـ تكليفاً يتوقّف إحراز موضوعه على استعمال القواعد المبيّنة في علم الهيئة و نحوها؛ ضرورة عدم ابتناء أمر القبلة على علم الهيئة، بل و لا على العلائم المذكورة في كتب الأصحاب؛ فإنّ أغلبها علائم تقريبيّة استنبطها الأصحاب بحسب ما أدىّ إليه نظرهم، و لم يكن يتوقّف تشخيص القبلة في عصر النبيّ صلّى الله عليه و آله و الأئمة عليهم السلام على معرفة هذه العلائم، فالمقصود بهذا التكليف ليس إلّا التوجّه إلى جانبه على الوجه الذي يتمكّن كلّ مكلّفٍ من تشخيصه عادةً من غير حرج و مشقّة بالطرق المعهودة لدى العقلاء في تشخيص جانب سائر البلاد، و أوضح سبيلٍ يسلكه العقلاء في تشخيص سمت البلاد النائية إنّما هو السؤال عن المتردّدين إليها، كالمكاري و نحوه، و من الواضح ـ الذي لا مجال للارتياب فيه ـ أنّ أخبار المتردّدين بجهتها ـ كغيرها من البلاد النائية خصوصاً إذا كانت المسافة بينهما شهراً أو شهرين فما زاد، كأقصى بلاد الهند و نحوها ـ لا تفيد عادةً إلّا معرفة جهتها على سبيل الإجمال على وجهٍ ربما تشتبه جهتها الخاصّة المحاذية لها في سمت عظيم ربّما يبلغ ربع الدائرة، بل ربّما يتعذّر بالنسبة إلى نفس المتردّدين فضلاً عمّن يعتمد على خبرهم تشخيصها في أقلّ من ذلك؛ لما في طريقهم من الموانع الموجبة للخروج عن سمتها الحقيقي و حفظ نسبته، فيمتنع أن يكلّفهم الله تعالى بالتوجّه إليها في أخصّ من هذا السمت فضلاً عن أن يأمرهم بالمحاذاة الحقيقيّة.

(١) البقرة ٢: ١٤٤.

و لو أغمضتَ النظر عن العلائم التي بيّنها الأصحاب و أردتَ تشخيص جهتها كجهة غيرها من البلاد النائية، لأذعنتَ بصدق ما ادّعيناه.

و ممّا يؤيّده أيضاً بل يشهد له: أنّ العلائم الآتية التي بيّنها الأصحاب و عوّلوا عليها في فتاويهم من غير نكير لا يُشخّص بها إلّا سمتها على سبيل الإجمال، فإنّ أوضحها و أضبطها ـ التي تطابق عليها النصّ و الفتوى ـ هو الجَدْي الذي ورد الأمر بوضعه على قفاك في خبر[1] محمّد بن مسلم، و في مرسلة الصدوق عن أبي عبدالله عليه السلام في جواب مَنْ سأله عن أنه يكون في السفر و لا يهتدي إلى القبلة في الليل: «اجعله على يمينك، و إذا كنت في طريق الحجّ [فاجعله بين كتفيك][2]»[3] و من الواضح أنّه لا يُميّز بذلك إلّا جهتها على سبيل الإجمال، فإنّ غاية ما يمكن ادّعاؤه إنّما هو تنزيل الروايتين على البلاد المناسبة لهما.

و هذا ـ مع ما فيه من البُعْد بالنسبة إلى الخبر الأوّل الذي لايناسب بلد المتكلّم و المخاطب لو لا البناء على التوسعة و إرادة السمت ـ لا يجدي في إحراز المحاذاة الحسّيّة؛ فإنّ الجَدْي يدور حول المركز بحيث يختلف ما يحاذيه اختلافاً بيّناً، و لذا جعل بعض المدقّقين العبرة بحال ارتفاعه أو انخفاضه كي يكون على

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٢٧، الهامش (٣).

(٢) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «على قفاك». و المثبت من المصدر و كما يأتي في ص ٥٥.

(٣) الفقيه ١: ١٨١/ ٨٦٠، الوسائل، الباب ٥ من أبواب القبلة، ح ٢.

دائرة نصف النهار[1].

و فيه ما لا يخفى من مخالفته لإطلاق النصوص و الفتاوى، و بُعْد إرادته من مورد الروايتين، فهذا كاشف عن أنّ العبرة بتشخيص جهتها في الجملة.

و ممّا يؤكّد المدّعى أيضاً ترك النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و الأئمّة عليهم السّلام التعرّض لبيان ضابطٍ لبلادهم فضلاً عن غيرها من البلاد النائية مع كونه من أهمّ المهمّات، و ترك أصحابهم التعرّض لأمرها بالسؤال عنها مع أنّهم لم يزالوا كانوا يسألون كثيراً ممّا لا يحتاجونه إلّا على سبيل الفرض، فيكشف ذلك عن أنّهم كانوا يجتزؤن في معرفة القبلة بالطرق المقرّرة عندهم لتشخيص جهات سائر البلاد عند إرادة السير إليها في البرّ و البحر من غير ابتنائه على التدقيقات.

كما يؤيّده أيضاً ما في أوضاع المساجد و المقابر حتّى المساجد القديمة ـ كمسجد الكوفة و السهلة و غيرهما من المساجد القديمة التي صلّى فيها الأئمّة عليهم السّلام ـ من الاختلاف الفاحش مع أنّ مثلها من العلائم التي يُعوّل عليها في تشخيص القبلة، إلى غير ذلك من الأمارات الدالّة على عدم ابتناء أمر القبلة على المضايقة، و كون المدار على استقبال الجهة التي يطلق عليها سمت الكعبة.

لكن عرفت أنّ هذا فيما إذا لم يعلم بجهتها الخاصّة أو ما يقرب منها، و إلّا فيشكل الانحراف عنها عمداً، كما أنّك عرفت إجمالاً و سيتّضح لك تفصيله أنّه لو اشتبه هذا السمت في السمت المطلق الواقع فيه الكعبة ـ كطرف الجنوب و

---

(١) الشهيد الثاني في مسالك الافهام ١: ١٥٥، و المقاصد العليّة: ١٩٤، و حاشية الألفيّة ـ المطبوعة مع المقاصد العليّة ـ: ٤٩٩.

الشمال، و المشرق و المغرب ـ لايجب إلّا استقبال ذلك الطرف، كما يدلّ عليه في الجملة الصحيحتان المتقدّمتان[١] الدالّتان على أنّ «ما بين المشرق و المغرب قبلة».

ولكنّ الفرق بين هذا السمت المطلق ـ الذي هو أيضاً قبلة في الجملة ـ و بين السمت الخاصّ المضاف إلى الشيء أنّ هذا السمت قبلة اضطراريّة لا يجوز الاجتزاء به إلّا في مقام الضرورة متحرّياً فيه الأقرب فالأقرب، و هذا بخلاف السمت المضاف إلى الكعبة؛ فإنّه قبلة اختياريّة لايجب عند إحرازه التحرّي إلى الأقرب.

نعم، قد أشرنا مراراً إلى أنّه مع العلم بسمتٍ أخصّ من ذلك أيضاً أو بجهتها الخاصّة المحاذية للكعبة يشكل الانحراف عنه عمداً، بل لا يجوز كما أوضحناه آنفاً.



فمن هنا صحّ أن نقول في تفسير الجهة التي يجب استقبالها للبعيد ـ تبعاً للمشهور ـ: هي السمت الذي يحتمل وجود الكعبة في كلّ جزءٍ منه و يقطع بعدم خروجه عنه، فالنسبة بينها بهذا المعنى و بين السمت المضاف إلى الشيء عرفاً ـ الذي له نحو وجودٍ اعتباريّ لدى العقلاء لا مدخليّة للقطع و الاحتمال في تحقّقه ـ العمومُ من وجهٍ، فربّما تكون أخصّ منها، كما لو علم بكون الكعبة في طرفٍ خاصٍّ منها، و قد تكون أعمّ، كما لو اشتبهت الجهة العرفيّة في السمت المطلق، لكن جواز الاجتزاء بمقابلتها حينئذٍ مشروط بعدم التمكّن من تشخيص

---

(١) في ص ١٤.

سمتها العرفي، والله العالم.

**(وجهة الكعبة)** لا بالمعنى المتقدّم، بل بمعنى الفضاء الذي وقعتِ الكعبة فيه من تخوم الأرض إلى عنان السماء **(هي القبلة، لا البنيّة)** كما تقدّمت الإشارة إليه في صدر المبحث.

**(فلو زالت البنيّة)** و العياذ بالله **(صلّى إلى جهتها كما يصلّي مَنْ هو أعلى موقفاً منها)** كجبل أبي قبيس، أو أسفل كالمصلّي في سرداب أخفض من الكعبة.

و هذا ممّا لاخلاف فيه بين العلماء، كما صرّح به في المدارك[١] و غيره[٢].

و يدلّ عليه ـ مضافاً إلى ذلك ـ موثّقة عبد الله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سأله رجل قال: صلّيتُ فوق أبي قبيس العصرَ فهل يجزئ ذلك و الكعبة تحتي؟ قال: «نعم، إنّها قبلة من موضعها إلى السماء»[٣].

و خبر خالد أبي إسماعيل، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يصلّي على أبي قبيس مستقبل القبلة، فقال: «لا بأس»[٤].

**(و لو صلّى في جوفها، استقبل أيّ جدرانها شاء على كراهية في الفريضة)** لدى المشهور.

---

(١) مدارك الأحكام ٣: ١٢٢.

(٢) الحدائق الناضرة ٦: ٣٧٧، جواهر الكلام ٧: ٣٤٨.

(٣) تقدّم تخريجها في ص ٨، الهامش (١).

(٤) الكافي ٣: ٣٩١/ ١٩، التهذيب ٢: ٣٧٦/ ١٥٦٥، الوسائل، الباب ١٨ من أبواب القبلة، ح ٢.

و عن الشيخ في الخلاف، و القاضي في المهذّب: المنع عنها اختياراً[1].

و استدلّ عليه في محكيّ الخلاف بإجماع الفرقة، و بأنّ القبلة هي الكعبة لمن شاهدها، فتكون القبلة جملتها، و المصلّي في وسطها غير مستقبل الجملة[2].

و بما رواه ـ في الصحيح ـ عن معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا تصلّ المكتوبة في جوف الكعبة، فإنّ رسول الله صلى الله عليه و آله لم يدخلها في حجّ و لا عمرة، ولكن دخلها في فتح مكّة فصلّى فيها ركعتين بين العمودين و معه أُسامة ابن زيد»[3].

و في الصحيح عن محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «لا تصلّ[4] المكتوبة في الكعبة»[5].

و عن الكليني في الكافي[6] نحوه، ثمّ قال: و قد روي في حديث آخر: «يصلّي إلى أربع جوانبها إذا اضطرّ إلى ذلك»[7].

و في بعض النسخ: «في أربع جوانبها» بدل «إلى».

---

(١) الخلاف ١: ٤٣٩، المسألة ١٨٦، المهذّب ١: ٧٦، و حكاه عنهما العاملي في مدارك الأحكام ٣: ١٢٣، و البحراني في الحدائق الناضرة ٦: ٣٧٨.

(٢) الخلاف ١: ٤٣٩، المسألة ١٨٦، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣: ١٢٤، و البحراني في الحدائق الناضرة ٦: ٣٧٩.

(٣) التهذيب ٢: ٣٨٢ـ٣٨٣/١٥٩٦، و ٥: ٢٧٩/٩٥٣، الاستبصار ١: ٢٩٨/١١٠١، الوسائل، الباب ١٧ من أبواب القبلة، ح ٣.

(٤) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «لا تصلّي». و ما أثبتناه كما في المصدر.

(٥) التهذيب ٢: ٣٧٦/١٥٦٤، الوسائل، الباب ١٧ من أبواب القبلة، ذيل ح ١.

(٦) الكافي ٣: ٣٩١/١٨، الوسائل، الباب ١٧ من أبواب القبلة، ح ١.

(٧) الكافي ٣: ٣٩١، ذيل ح ١٨، الوسائل، الباب ١٧ من أبواب القبلة، ح ٢.

قال الشهيد ﵀ في محكيّ الذكرى: هذا إشارة إلى أنّ القبلة إنّما هي جميع الكعبة، فإذا صلّى في الأربع عند الضرورة فكأنّه استقبل الجميع[١].

**أقول:** و يحتمل بعيداً أن يكون المراد بقوله: «يصلّي» إلى آخره، بيان الرخصة في فعل الصلاة إلى أيّ جانبٍ من جوانبها الأربع، لا الأمر بفعل الصلاة إلى الأربع جوانب، أو فيها على اختلاف النسخ.

و عن الشيخ في موضعٍ آخَر روى الصحيحة المتقدّمة ـ في الموثّق ـ عن محمّدبن مسلم عن أحدهما ﵉، قال: «لا تصلح الصلاة المكتوبة جوف الكعبة»[٢].

و عن موضعٍ ثالث ـ في الصحيح ـ أيضاً مثله، و زاد: «و أمّا إذا خاف فوت الصلاة فلا بأس أن يصلّيها في جوف الكعبة»[٣].

و أُجيب: أمّا عن حكاية الإجماع: فبوهنه بمخالفة المشهور حتّى الحاكي في بعض كُتُبه[٤] الأُخَر، بل لم ينقل الخلاف في المسألة إلّا عمّن سمعت.

و أمّا عن أنّ القبلة هي الكعبة بجملتها: فبأنّ القبلة ليس مجموع البنيّة، بل

---

(١) الذكرى ٣: ٨٦، و حكاه عنه الشيخ الحُرّ في الوسائل، ذيل ح ٢ من الباب ١٧ من أبواب القبلة.

(٢) التهذيب ٢: ١٥٩٧/٣٨٣، و حكاه عنه الشيخ الحُرّ في الوسائل، الباب ١٧ من أبواب القبلة، ح ٥، بلفظ «تصلح» بدل «لا تصلح». و أيضاً حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٦: ٣٧٩ كما في المتن.

(٣) التهذيب ٥: ٢٧٩، ح ٩٥٤ و ذيله، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٦: ٣٧٩، و أورد الرواية العاملي في الوسائل، الباب ١٧ من أبواب القبلة، ح ٤.

(٤) النهاية: ١٠١، الاستبصار ١: ٢٩٩.

نفس العرصة و كلّ جزء من أجزائها؛ إذ لا يمكن محاذاة المصلّي بإزائها منه إلّا قدر بدنه، و الباقي خارج عن مقابلته، و هذا المعنى يتحقّق مع الصلاة فيها كما يتحقّق مع الصلاة في خارجها.

و نُوقش في ذلك: بأنّه يجوز أن يكون المعتبر التوجّه إلى جهة القبلة بأن تكون الكعبة في جهة مقابلة المصلّي و إن لم تحصل المحاذاة لكلّ جزءٍ منها، فلابدّ لنفي ذلك من دليلٍ.

**أقول:** كفى دليلاً لنفي هذا الاحتمال ـ أي عدم الاعتناء به ـ أصالة براءة الذمّة عن التكليف بأزيد من مسمّى الاستقبال الحاصل في الفرض بناءً على ما هو التحقيق من أنّها هي المرجع عند الشكّ في الشرائط و أجزاء العبادات، لا قاعدة الاشتغال.

و لكن لقائلٍ أن يقول: إنّ المنساق من الأمر بالتوجّه إلى الكعبة و استقبالها في الصلاة ليس إلّا ذلك، فلا مسرح للتمسّك بالأصل بعد ما ورد في الكتاب و السنّة من الأوامر المطلقة المتعلّقة باستقبالها و التوجّه نحوها، الظاهرة في إرادته من الخارج.

**و دعوى** أنّ المتبادر منها ليس إلّا استقبال شيءٍ منها بحيث عمّ مثل الفرض **مخالفة** للوجدان.

اللّهمّ إلّا أن يدّعى شمولها لمثل الفرض بتنقيح المناط، لا بالأدلّة[1] اللفظيّة.

**و فيه** أيضاً نظر؛ لإمكان أن يكون المقصود باستقبال الكعبة تعظيمها، و

---

(١) في «ض ١٦»: «بالدلالة» بدل «بالأدلّة».

لا يبعد أن يكون جَعْلها أمامه في الصلاة أبلغ في التعظيم من أنْ يصلّي فيها ناوياً به استقبال جزءٍ منها مع كونه مستدبراً لجزءٍ آخَر.

و ربما جَعَل بعضٌ ذلك ـ أي لزوم الاستدبار ـ من مؤيّدات مذهب الشيخ، بل من أدلّته؛ ضرورة كون استدبار القبلة من منافيات الصلاة.

و فيه: أنّ الاستدبار إنّما يكون منافياً إذا كان موجباً لفوات الاستقبال الذي هو شرط للصلاة، لا في مثل الفرض.

و احتمال كونه في حدّ ذاته من المنافيات مدفوع بالأصل، ولكنّ المستدلّ بذلك ممّن يرى وجوب الاحتياط في الشرائط المحتملة، فلعلّه مبنيّ على مذهبه.

و كيف كان فقد تلخّص ممّا ذُكر أنّه يمكن أن يستدلّ للشيخ بإطلاق الأمر بالاستقبال، الظاهر في إرادته من الخارج، و إنكار ظهوره في ذلك مكابرة.

و لكن يتوجّه على الاستدلال: أنّ الإطلاق جارٍ مجرى الغالب، فلا ينسبق إرادته إلّا ممّن كان خارجاً من الكعبة، و أمّا مَنْ كان فيها فينصرف عنه هذا الخطاب، و إنّما نلتزم بوجوب استقبال جزء منها و لو من فضائها بأن لم يصلِّ ـ مثلاً ـ عند الباب مستقبلاً خارج الكعبة على وجهٍ لم يكن بين يديه و لو في حال الركوع أو السجود شيءٌ من فضائها؛ لما ثبت بإجماعٍ و نحوه من وجوب استقبال شيءٍ منها في الصلاة مطلقاً حتّى في مثل الفرض، و إلّا فالأدلّة اللفظيّة ـ التي ورد فيها الأمر باستقبال الكعبة ـ قاصرة عن إفادة الاشتراط لمن يصلّي في جوفها، فليتأمّل.

و أمّا الجواب عن الصحيحتين: فبمعارضتهما بموثّقة يونس بن يعقوب،

التي هي نصّ في الجواز، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إذا حضرت الصلاة المكتوبة و أنا في الكعبة أفأُصلّي فيها؟ قال: «صلّ»[١].

و ما عن الشيخ من حملها على الضرورة[٢]، في غاية البُعْد، لا لمجرّد كونه تنزيلاً للإطلاق على الفرد النادر، بل لظهور استفهام السائل في إرادة اختيار إيقاع الصلاة فيها في مقابل الصلاة في خارجها، فكأنّه قال: أفأُصلّي فيها أو أخرج للصلاة؟ فكيف يصحّ حينئذٍ حمل إطلاق الجواب على الضرورة.

هذا، مع أنّ تنزيل الحكم المطلق على إرادته في حال الضرورة أبعد من حمل النهي على الكراهة، فمقتضى القاعدة حمل الصحيحتين على الكراهة؛ جمعاً بينهما و بين هذه الموثّقة التي كادت تكون صريحةً في جوازها اختياراً، كما يؤيّده فهم المشهور و فتواهم.

هذا، مع أنّه ربما يستشعر من التعليل الواقع في الصحيحة الأُولى بل يستظهر منه: الكراهة؛ لعدم مناسبته للحرمة، كما لا يخفى.

و أمّا الصحيحة الثانية: فالظاهر اتّحادها مع مارواه ثانياً و ثالثاً بلفظ «لاتصلح» الظاهر في الكراهة.

**و دعوى** ظهور هذه الكلمة أيضاً في الحرمة؛ نظراً إلى أنّ الصلاح ضدّ الفساد، **مدفوعة** بأنّ المتبادر منها في الأخبار ليس إلّا الكراهة، كلفظة «لاينبغي» و

---

(١) التهذيب ٥:٢٧٩/٩٥٥، الاستبصار ١:٢٩٨/١١٠٣، الوسائل، الباب ١٧ من أبواب القبلة، ح ٦.

(٢) الاستبصار ١:٢٩٩، و حكاه عنه العاملي في الوسائل، ذيل ح ٦ من الباب ١٧ من أبواب القبلة.

نظائرها، فالروايات الثلاث المرويّة عن محمّد إمّا متّحدة و قد حصل الاختلاف في نقلها من الرواة بلحاظ النقل باللفظ أو بالمعنى، أو من النُسّاخ إمّا سهواً أو لالتباس «يصلّى» بـ«يصلح» في الكتابة أو غير ذلك من أسباب الاختلاف.

و كيف كان فهي على تقدير الاتّحاد مجملة مردّد أمرها بين أن تكون بلفظ «لايصلّى» الظاهر في الحرمة، أو «لا تصلح» الظاهر في الكراهة، فلا تنهض حجّةً لإثبات أزيد من الكراهة، و على تقدير تعدّد الروايات فلا تقصر الأخيرتان الظاهرتان في الكراهة عن مكافئة الأُولى، خصوصاً مع أنّه رواها في الوسائل عن الشيخ بإسناده عن محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «تصلح صلاة المكتوبة جوف الكعبة» ثمّ قال: لفظة «لا»هنا غير موجودة في النسخة التي قُوبلت بخطّ الشيخ، و هي موجودة في بعض النسخ[1].

**أقول:** فعلى هذا هي نصّ في الجواز، لكن لفظة «المكتوبة» في النسخة الموجودة عندي ساقطة، و الظاهر أنّه من سهو القلم.

و كيف كان فالأقوى ما هو المشهور من جوازها على كراهيّة.

لكن ربّما يؤيّد المنعَ لا لضرورةٍ خبرُ محمّد بن عبدالله بن مروان، قال: رأيت يونس بمنى يسأل أبا الحسن عليه السلام عن الرجل إذا حضرته صلاة الفريضة و هو في الكعبة فلم يمكنه الخروج من الكعبة، قال: «استلقى على قفاه و صلّى[2] إيماءً» و ذكر قول الله عزّ و جلّ: **﴿فأينما تُولّوا فثَمَّ وجه الله﴾**[3][4].

---

(١) الوسائل، الباب ١٧ من أبواب القبلة، ح ٥ و ذيله.

(٢) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «يصلّي». و ما أثبتناه من المصدر.

(٣) البقرة ٢: ١١٥.

(٤) التهذيب ٥: ١٥٨٣/٤٥٣، الوسائل، الباب ١٧ من أبواب القبلة، ح ٧.

لكنّه مع ضعف سنده ممّا لم ينقل القول بمضمونه عن أحدٍ، فيجب ردّ علمه إلى أهله و إن كان ربّما يؤيّد مضمونَه الروايةُ الآتية[١] الواردة في مَنْ صلّى على سطح الكعبة و إن كان العمل بتلك الرواية أيضاً لايخلو من إشكالٍ، كما ستعرف.

هذا كلّه في صلاة الفريضة اختياراً، و أمّا اضطراراً فلا شبهة في جوازها، فإنّ الصلاة لا تسقط بحالٍ نصّاً و إجماعاً، كما يشهد له أيضاً ـ مضافاً إلى ذلك ـ بعض الأخبار المتقدّمة[٢]، كما أنّه لا شبهة في جواز التطوّع، بل لا خلاف فيه، بل عن غير واحدٍ دعوى الإجماع على استحباب النافلة فيها.

لكن عن كشف اللثام: إنّي لم أظفر بنصٍّ على استحباب كلّ نافلة، و إنّما الأخبار باستحباب التنفّل لمَنْ دخلها في الأركان و بين الأُسطوانتين[٣].

**أقول:** فكأنّه أراد بذلك عدم دليلٍ على استحبابها بالخصوص، كما هو ظاهر الفتاوى، و إلّا فيكفي في ذلك إطلاق ما دلّ على استحباب النوافل و أنّ «الصلاة خير موضوعٍ مَنْ شاء استقلّ و مَنْ شاء استكثر»[٤] كما أنّه يكفي في إثبات استحباب مطلق النافلة فيها بالخصوص ما سمعته من نقل الإجماع بناءً على قاعدة التسامح.

اللّهمّ إلّا أن يكون غرض المُجمعين من استحباب النافلة فيها الاستحباب

---

(١) في ص ٤٨.

(٢) في ص ٤٥.

(٣) كشف اللثام ٣:٣٠٥، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٧:٣٥٠.

(٤) الخصال:٥٢٣/١١، المستدرك ـ للحاكم ـ ٢:٥٩٧.

الثابت لطبيعة النافلة من حيث هي، دفعاً لتوهّم الكراهة، الناشئ من ثبوتها للفريضة، فليتأمّل.

**(و لو صلّى على سطحها، أبرز بين يديه)** شيئاً **(منها ما يصلّي إليه)** في جميع أحوال الصلاة ؛ فإنّ الاستقبال شرط في كلّ جزءٍ منها، فتجب رعايته على كلّ حال.

**(و قيل)** كما عن الصدوق في الفقيه، و الشيخ في الخلاف و النهاية، و القاضي في المهذّب و الجواهر[1]: **(يستلقي على ظهره و يصلّي إلى البيت المعمور)** لكن عن الأخير تقييده بما إذا لم يتمكّن من النزول[2].

احتجّ الشيخ على ذلك في محكيّ الخلاف: بالإجماع.

و بما رواه عن عليّ بن محمّد عن [إسحاق][3] بن محمّد عن عبدالسلام عن الرضا عليه السلام قال في الذي تدركه الصلاة و هو فوق الكعبة، فقال: «إن قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه و يفتح عينيه إلى السماء و يعقد بقلبه القبلة التي في السماء: البيت المعمور، و يقرأ، فإذا أراد أن يركع غمّض عينيه، فإذا أراد أن يرفع رأسه من الركوع فتح عينيه، و السجود على نحو ذلك»[4][5].

---

(١) الفقيه ١:١٧٨، ذيل ح ٨٤٢، الخلاف ١:٤٤١، المسألة ١٨٨، النهاية : ١٠١، المهذّب ١:٨٥، جواهر الفقه: ٢٠، المسألة ٥٦، و كما في جواهر الكلام ٧:٣٥٣، و حكاه عنهم البحراني في الحدائق الناضرة ٦:٣٧٧.

(٢) المهذّب ١:٨٥، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٦:٣٧٧ .

(٣) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «عيسى». و ما أثبتناه من المصدر.

(٤) الكافي ٣:٣٩٢/٢١، التهذيب ٢:٣٧٦/١٥٦٦، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب القبلة، ح ٢.

(٥) الخلاف ١:٤٤١، المسألة ١٨٨، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣:١٢٥، و كذا البحراني في الحدائق الناضرة ٦:٣٧٧.

و هذه الرواية أخصّ مطلقاً ممّا دلّ على وجوب القيام و الركوع و السجود و غيرها من الأفعال المنافية لهذه الكيفيّة، فلا يصلح شئ منها لمعارضة هذه الرواية. و تنزيلها على العاجز الذي فرضه الصلاة مستلقياً كما في آخر مراتب الضرورة ـ مع كونه في حدّ ذاته في غاية البُعْد ـ ينافيه قوله عليه السلام: «إن قام لم يكن له قبلة» فمقتضى القاعدة تخصيص سائر الأدلّة بها.

اللّهمّ إلّا أن يناقش فيها بضعف السند، و قصورها عن مرتبة الحجّيّة خصوصاً مع إعراض المشهور عنها.

و ما سمعته عن الشيخ من نقل الإجماع على مضمونها لا يصلح جابراً لضعف سندها بعد وَهْنه بمخالفة المشهور حتى الشيخ في مبسوطه[1] على ما حكي عنه، فيشكل الاعتماد عليه في رفع اليد عن تلك العمومات.

فالأحوط تكرير الصلاة و الإتيان بها قائماً تامّة الأجزاء و الشرائط و بالكيفيّة المذكورة في الرواية إن اضطرّ إلى فعلها فوق السطح، و إلّا فالأولى و الأحوط ترك فعل الفريضة فوق السطح، بل مطلق الصلاة؛ للنهي عنه في حديث المناهي عن الصادق عن آبائه عليهم السلام قال: «نهى رسول الله صلّى الله عليه و آله عن الصلاة على ظهر الكعبة»[2] **(و)** إن كان القول **(الأوّل أصحّ)** بالنظر إلى ما تقتضيه الصناعة؛ لما أشرنا إليه من عدم صلاحيّة الخبر المزبور ـ مع ما فيه من الضعف ـ لتخصيص سائر الأدلّة، كقصور حديث المناهي عن إثبات الحرمة، فيجوز الاجتزاء بصلاة

---

(١) المبسوط ١: ٨٥، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٦: ٣٧٧.

(٢) الفقيه ٤: ٥/ ١، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب القبلة، ح ١.

واحدة عن قيامٍ لا لضرورةٍ **(و لا يحتاج أن ينصب بين يديه شيئاً)** حال الصلاة؛ لما عرفت آنفاً من أنّ القبلة هي الفضاء إلى السماء، و الفرض أنّه أبرز بين يديه شيئاً منه[1].

خلافاً للشافعي على ما حكي عنه، فأوجبه[2]. و لاريب في ضعفه.

**(و كذا لو صلّى إلى بابها و هو مفتوح)**.

و قد حكي عن الشافعي[3] في هذه الصورة أيضاً المخالفة. و عن شاذان بن جبرئيل من أصحابنا موافقته[4].

ولكن قال في الجواهر: و لا يخفى على المتأمّل في كلام شاذان في رسالته ـ المحكيّة بتمامها في البحار ـ أنّه ليس خلافاً فيما نحن فيه، بل الظاهر إرادته الكراهة من عدم الجواز، كما في غير الكعبة من الأبواب المفتوحة؛ لأنّه قد صرّح بجواز الصلاة في العرصة مع فرض زوال البنيان، و صرّح بجوازها على السطح، سواء كان بين يديه سترة من نفس البناء أو لا، و غير ذلك ممّا هو كالصريح فيما ذكرنا، فلاحِظْ و تأمّل[5]. انتهى.

**(و لو استطال صفّ المأمومين في المسجد)** الحرام **(حتى خرج بعضهم عن سمت الكعبة، بطلت صلاة ذلك البعض)** لما عرفت فيما سبق

---

(١) أي: من البيت الحرام.

(٢ و ٣) الاُم ١: ٩٨، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٧: ٣٥٥.

(٤) إزاحة العلّة عن معرفة القبلة ضمن بحار الأنوار ٨٤: ٧٦، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٧: ٣٥٥.

(٥) جواهر الكلام ٧: ٣٥٥-٣٥٦، و راجع: إزاحة العلّة ضمن بحار الأنوار ٨٤: ٧٦ و ٧٧.

من اعتبار مقابلة عين الكعبة عند مشاهدتها حقيقةً أو حكماً.

و لو استداروا، صحّت، كما يأتي شرح ذلك إن شاء الله في بحث الجماعة.

**(و أهل كلّ إقليم يتوجّهون إلى سمت الركن الذي على جهتهم، فأهل العراق إلى العراقي، و هو الذي فيه الحجر، و أهل الشام إلى الشامي، و المغرب إلى المغربي، و اليمن إلى اليماني)** إذ لا تتحقّق المقابلة بينهم و بين الكعبة إلّا بما يسامتهم منها، فهذا في الحقيقة بيان لما هُمْ عليه في الواقع.

و لا تترتّب على تحقيقه ثمرة فرعيّة؛ ضرورة أنّه يكفي لمن شاهد الكعبة حقيقةً أو حكماً استقبال جزءٍ منها أيّ جزء يكون، و مَنْ لم يشاهدها يستقبل جهتها بالرجوع إلى الأمارات المؤدّية لاستقبال عينها أو جهتها، أو استقبال الحرم أو المسجد أو جهتهما على الخلاف الذي عرفته فيما سبق من غير إناطة الحكم بكون الأمارات مؤدّيةً إلى استقبال طرفٍ منها دون الآخر، لكنّ الأمر في الواقع كما ذُكر؛ فإنّ المقابل للعراق ليس إلّا الطرف المشتمل على الركن العراقي، و هكذا أهل سائر الأقاليم.

**(و أهل العراق و مَنْ والاهم)** و سامتهم إذا أرادوا معرفة القبلة، فلهم -على ما ذكره المصنّف ﵀ و غيره[1]، بل ربما نسبه بعضٌ[2] إلى الأصحاب- علائم ثلاث:

---

(١) كالعلّامة الحلّي في قواعد الأحكام ١: ٢٦.

(٢) الشهيد الثاني في المقاصد العليّة: ١٩٥، و العاملي في مدارك الأحكام ٣: ١٢٨، و البحراني في الحدائق الناضرة ٦: ٣٨٨.

**الأُولى**: أنهم **(يجعلون الفجر)** أي المشرق **(على المنكب الأيسر)** و هو مجمع العضد و الكتف **(و المغرب على الأيمن)**.

**(و) الثانية**: يجعلون **(الجَدْي)** و هو مكبّر، و ربما يُصغَّر ليتميّز عن البرج المسمّى بهذا الاسم **(محاذي خلف المنكب الأيمن)** لا طرفه المقابل للمغرب.

**(و) الثالثة**: يجعلون **(عين الشمس عند زوالها)** و ميلها عن دائرة نصف النهار **(على الحاجب الأيمن)**.

و اعترض غير واحدٍ على الأصحاب ـ الذين ذكروا هذه العلائم الثلاث لأهل العراق ـ: بعدم المناسبة بينها؛ فإنّ مقتضى الأُولى و الثالثة: استقبال نقطة الجنوب، و مقتضى الثانية: الانحراف عن نقطة الجنوب إلى طرف المغرب بمقدارٍ معتدٍّ به.

و تنزيل كلماتهم على إرادة كون مجموع العلائم علامةً لمجموع أهل العراق على سبيل الإجمال، فتكون الأُولى و الثالثة علامةً لبعضهم، و الثانية للباقين في غاية البُعْد.

و التزامهم باغتفار هذا المقدار من الاختلاف و عدم كونه قادحاً في تشخيص السمت الذي يرونه قبلةً للبعيد أيضاً بعيدٌ خصوصاً مع تصريحهم بوضع الجَدْي خلف المنكب، و عدم إشعارٍ في كلامهم بالرخصة في وضعه بين الكتفين، كما هو مقتضى الأمارتين الأُخريين، بل بعضهم[1] قيّده بحال ارتفاعه أو

---

(١) الشهيد الثاني في مسالك الافهام ١: ١٥٥، و المقاصد العليّة: ١٩٤، و الحاشية على الألفيّة ـ المطبوعة مع المقاصد العليّة ـ: ٤٩٩.

انخفاضه كي يكون على دائرة نصف النهار، مع أنّ الاختلاف الناشئ من اختلاف أحوال الجَدْي يسير.

**أقول:** ولكنّك خبير بأنّ غفلتهم عن هذا الاختلاف الفاحش أبعد، فالظاهر أنّ جمعهم بين العلائم الثلاث ليس منشؤه إلّا بناؤهم على كفاية استقبال الجهة، و عدم كون هذا المقدار من الاختلاف قادحاً في تحقّق الاستقبال المعتبر في الصلاة و نحوها، فكأنّهم ذكروا العلائم الثلاث لأن يتمكّن المكلّف في جميع أوقات الصلوات لدى الحاجة إلى معرفة القبلة من تشخيص جهتها، فإذا أراد تشخيصها لصلاة الصبح، يجعل المشرق ـ الذي يميّزه ببياضه أو حمرته ـ على يساره، و المغرب على يمينه. و لعلّ عدول المصنّف ﷺ عن التعبير بالمشرق إلى الفجر للإيماء إلى ذلك. و إذا أراد تشخيصها للظهرين، فبالعلامة الأخيرة، و متى أراد تشخيصها للعشاءين أو لصلاة الليل، فبالثانية.

و حيث إنّ الجَدْي كوكب محسوس، و وضعه محاذياً لخلف المنكب ـ الذي فيه مظنّة الأقربيّة إلى مقابلة العين ـ أمر ميسور فلا ينبغي العدول عنه، فلذا اعتبروا فيه كونه كذلك، لا أنّه لا يجزئ إلّا ذلك.

و أمّا العلامتان الأُخريان فتشخيص موضوعهما لدى الحاجة إليهما لا يكون غالباً إلّا على سبيل الحدس و التقريب، فلا يتميّز بهما غالباً إلّا مطلق الجهة التي لا يعتبر لغير المتمكّن من مشاهدة العين حقيقةً أو حكماً إلّا مقابلتها، فلم يعتبروا فيهما هذا النحو من التدقيقات كبعض العلائم الأُخَر التي سنشير إليها.

و بما ذكرنا ظهر أنّ ما ذكره بعضٌ[1] - من حمل المشرق و المغرب في كلماتهم على الاعتداليّين - لا يخلو من نظر؛ لما أشرنا إليه من أنّ غرضهم - بحسب الظاهر - لم يتعلّق بذكر هذه العلائم إلّا لاستعمالها في موارد الحاجة في البراري و الصحاري و نحوها من الموارد التي يتعذّر فيها غالباً تشخيص الاعتداليّين.

و كيف كان فالأقوى أنّه لا يعتبر للبعيد الغير المتمكّن من العلم باستقبال العين أزيد من تشخيص القبلة بمثل هذه العلائم المورثة للعلم بجهتها بالمعنى الذي عرفته فيما سبق.

**و قد** ذكر غير واحدٍ لأهل العراق أيضاً علائم أُخَر، كجَعْل القمر على الحاجب الأيمن ليلة السابع عند الغروب، و إحدى و عشرين عند الفجر، و سهيل عند طلوعه مقابل المنكب الأيسر.

و ذكروا لأهالي سائر الأقاليم علائم أُخَر مستخرجة من هذه العلائم بعد ملاحظة أوضاع بلادهم، و من غيرها من القواعد المبتنية على علم الهيئة مَنْ أرادها فليطلب من أهل خبرته.

و لم يصل إلينا نصّ في هذا الباب لتشخيص قبلة شيءٍ من البلدان، عدا بعض الأخبار الواردة في الجَدْي.

كموثّقة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن القبلة، قال: «ضَع الجَدْي في قفاك وصلّ»[2].

---

(١) العاملي في مدارك الأحكام ٣: ١٢٨.

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٢٧، الهامش (٣).

و مرسلة الصدوق، قال: قال رجل للصادق عليه السلام: إنّي أكون في السفر و لا أهتدي إلى القبلة بالليل، فقال: «أتعرف الكوكب الذي يقال له: الجَدْي؟» قلت: نعم، قال: «اجعله على يمينك، و إذا كنت في طريق الحجّ فاجعله بين كتفيك»[1].

و خبر إسماعيل بن [أبي][2] زياد ـ المرويّ عن تفسير العيّاشي ـ عن جعفر ابن محمّد عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: **﴿و بالنجم هُمْ يهتدون﴾**[3] قال: هو الجَدْي، لأنّه [نجم][4] لا يزول، و عليه بناء القبلة، و به يهتدي أهل البرّ و البحر»[5].

و عنه أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى: **﴿و علاماتٍ و بالنجم هُمْ يهتدون﴾**[6] قال: «ظاهر و باطن، الجدي عليه [تبنى][7] القبلة، و به يهتدي أهل البرّ و البحر، لأنّه نجم لا يزول»[8].

**نعم**، في صحيحتي زرارة و معاوية بن عمّار، المتقدّمتين[9] في صدر المبحث تحديد القبلة بما بين المشرق و المغرب.

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٣٧، الهامش (٣).

(٢) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) النحل ١٦:١٦.

(٤) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٥) تفسير العياشي ٢:٢٥٦/١٢، الوسائل، الباب ٥ من أبواب القبلة، ح ٣.

(٦) النحل ١٦:١٦.

(٧) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «بني». و ما أثبتناه من المصدر.

(٨) تفسير العياشي ٢:٢٥٦/١٣، الوسائل، الباب ٥ من أبواب القبلة، ح ٤.

(٩) في ص ١٤.

و لكنّك عرفت أنّه لابدّ من ارتكاب التأويل فيهما بالحمل على ما إذا لم يمكن تشخيصها في سمت أقرب من ذلك.

و أمّا الأخبار الواردة في الجَدْي: فما عدا الأوّلين[1] منها مسوق في مقام الإرشاد و التنبيه على أنّ الجَدْي كوكب لايزول، أي ثابت في موضعه الخاصّ، و لايتغيّر مكانه تغيّراً فاحشاً، فبه يهتدي كلّ مَنْ يقصد التوجّه إلى سمت في بَرّ أو بحر، و هذا لا يجدي فيما نحن بصدده.

و أمّا الخبران الأوّلان: فهُما و إن كانا مسوقين لبيان علامة القبلة و كيفيّة الاهتداء إليها بالجَدْي لكنّهما أيضاً لايخلوان من إجمالٍ؛ ضرورة أنّ وضع الجَدْي في القفا أو على اليمين ليس علامةً لمعرفة القبلة على الإطلاق، فالروايتان واردتان بحسب ما يقتضيه حال السائل، فلا يصحّ الاستشهاد بهما ما لم يحرز الموضع الذي هو محطّ نظر السائل.



**نعم**، يستكشف من إطلاق الأمر بالاعتماد على علامةٍ واحدة في جواب مَنْ قال: إنّي رجل مسافر: ابتناء الأمر على التوسعة.

و ربّما يُنزّل موثّقة محمّد بن مسلم على إرادة قبلة العراق بقرينة كون السائل -أي محمّد بن مسلم- عراقيّاً كوفيّاً، فعلى هذا تنطبق هذه الرواية على سائر العلامات التي ذكروها لأهل العراق ممّا كان مقتضاها استقبال نقطة الجنوب إن كان المراد بوضعه في القفا جَعْله بين الكتفين، دون ما ذكروه في الجَدْي من وضعه خلف المنكب الأيمن، و إن كان المراد به الإطلاق بحيث عمّ مثل ذلك، لكان

(١) أي: موثّقة محمّد بن مسلم و مرسلة الصدوق، المتقدّمتين في ص ٥٤ - ٥٥.

مقتضاه جواز جَعْله خلف المنكب الأيسر أيضاً، فيقتضي كون جهة القبلة في غاية السعة بحيث يقرب من ربع الدائرة، و لا يُظنّ بأحدٍ الالتزام به عدا مَنْ زعم أنّ ما بين المشرق و المغرب قبلة مطلقاً، و قد عرفت ضعفه، فالأولى إمّا الحكم بإجمال الرواية، أو حملها على إرادة ما بين الكتفين، كما لعلّه المتبادر منه، فتنطبق على سائر العلائم.

و أمّا ما ذكروه في الجَدْي من وضعه خلف المنكب الأيمن: فلعلّه مبنيّ على ما تقتضيه قواعد الهيئة بالنسبة إلى بعض نواحي العراق، فأطلقوا القول بذلك في العراق كلّه، نظراً إلى كفايته في إحراز الجهة في جميع نواحيها.

و استدلّ بعضٌ[1] لذلك ببناء مسجد الكوفة، الذي هو من المشاعر العظام المعلوم وجوده في عصر الأئمّة عليهم السلام، و صلاة أمير المؤمنين عليه السلام فيه، و هو يوافق هذه العلامة.



ولكن قد يشكل ذلك بعدم ثبوت كونه بهذا الوضع في السابق، مع أنّ الظاهر كونه مبنيّاً بأمر خلفاء الجور، و لم يثبت أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام صلّى فيه من غير تياسر، بل الظاهر أنّه كان يتياسر حتّى اشتهر عند شيعته استحباب التياسر، كما يفصح عن ذلك بعضُ الأخبار الآتية.

(و) ربما جعل بعضٌ بناءَ هذه المساجد على غير جهة القبلة قرينةً لتوجيه الأخبار الواردة ـ بحسب الظاهر ـ في أهل العراق، الدالّة بظاهرها على أنّه

(١) الشهيد الثاني في المقاصد العليّة: ١٩٧.

**(يستحبّ لهم التياسر إلى يسار المصلّي منهم قليلاً).**

كخبر المفضّل بن عمر، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن التحريف لأصحابنا ذات اليسار عن القبلة، و عن السبب فيه، فقال: «إنّ الحجر الأسود لمّا أُنزل من الجنّة و وضع في موضعه جعل أنصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر، فهي عن يمين الكعبة أربعة أميال، و عن يسارها ثمانية أميال كلّه اثنا عشر ميلاً، فإذا انحرف الإنسان ذات اليمين خرج عن حدّ القبلة لقلّة أنصاب الحرم، و إذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجاً عن حدّ القبلة»[1].

و مرفوع عليّ بن محمّد، قال: قيل لأبي عبدالله عليه السلام: لِمَ صار الرجل ينحرف في الصلاة إلى اليسار؟ فقال: «لأنّ للكعبة ستّة حدود: أربعة منها على يسارك، و اثنان على يمينك، فمن أجل ذلك وقع التحريف على اليسار»[2].

و عن نهاية الشيخ قال: مَنْ توجّه إلى القبلة من أهل العراق و المشرق قاطبة فعليه أن يتياسر قليلاً ليكون متوجّهاً إلى الحرم، بذلك جاء الأثر عنهم عليهم السلام[3]. انتهى.

و عن الفقه الرضوي: «إذا أردت توجّه القبلة فتياسر مثل[4] ما تتيامن، فإنّ الحرم عن يمين الكعبة أربعة أميال، و عن يسارها ثمانية أميال»[5].

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ١٦، الهامش (٣).

(٢) الكافي ٣: ٤٨٧-٤٨٨/٦، التهذيب ٢: ٤٤/١٤١، الوسائل، الباب ٤ من أبواب القبلة، ح ١.

(٣) النهاية: ٦٣، و حكاه عنه العاملي في الوسائل، الباب ٤ من أبواب القبلة، الرقم ٣.

(٤) في البحار: «مثلي».

(٥) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ٩٨، و حكاه عنه المجلسي في بحار الأنوار ٨٤: ٥/٥٠.

و ربّما استظهر من العبارة المتقدّمة عن نهاية الشيخ ـ كخلافه و الجُمل و الوسيلة[١] ـ: الوجوب، كما استظهر ذلك أيضاً من المبسوط حيث قال: و يلزم أهل العراق[٢]، إلى آخره.

و لكن الظاهر أنّ مرادهم الاستحباب، كما هو صريح المتن و غيره، بل لعلّه المشهور ـ كما ادّعاه في الجواهر[٣] ـ نقلاً و تحصيلاً.

و كيف كان فالقول بالوجوب ـ على تقدير تحقّقه ـ ضعيف؛ لقصور الأخبار عن إفادته، بل ربما منع غير واحدٍ من المتأخّرين استحبابه أيضاً أو تردّد فيه إمّا لضعف سند الروايات كما في المدارك، فإنّه بعد نقل الخبرين الأوّلين قال: و الروايتان ضعيفتا السند جدّاً، و العمل بهما لا يؤمن معه الانحراف الفاحش عن حدّ القبلة و إن كان في ابتدائه يسيراً[٤]. انتهى، أو لأجل الإشكال الذي أورده سلطان المحقّقين نصير الملّة والدين ـ على ما حكي[٥] عنه ـ على المصنّف لمّا حضر مجلس درسه يوماً واتّفق الكلام في هذه المسألة من أنّ التياسر أمر إضافيّ لا يتحقّق إلّا بالإضافة إلى صاحب يسار متوجّه إلى جهةٍ، فإن كانت تلك الجهة محصّلةً، لزم التياسر عمّا وجب التوجّه إليه، و هو حرام؛ لأنّه خلاف مدلول الآية، و إن لم تكن محصّلةً، لزم عدم إمكان التياسر؛ إذ تحقّقه

---

(١) الخلاف ١:٢٩٧، المسألة ٤٢، الجُمل و العقود (ضمن الرسائل العشر): ١٧٦، الوسيلة:٨٥.

(٢) المبسوط ١:٧٨.

(٣) جواهر الكلام ٧:٣٧٤.

(٤) مدارك الأحكام ٣:١٣٠.

(٥) الحاكي هو ابن فهد الحلّي في المهذّب البارع ١:٣١٢، و كذا البحراني في الحدائق الناضرة ٦:٣٨٥.

موقوف على تحقّق الجهة التي يتياسر عنها، فكيف يتصوّر الاستحباب!؟ بل المتّجه حينئذٍ وجوب التياسر المحصّل لها، فأجابه المصنّف ﵀ في المجلس ـ على ما قيل[1] ـ بجوابٍ إقناعي، ثمّ كتب في المسألة رسالةً في تحقيق الجواب، فاستحسنه المحقّق المزبور.

و ذكر في الحدائق أنّ ابن فهد نقل الرسالة المزبورة بعينها إلى كتابه المهذّب، مَنْ أحبَّ الوقوف على ذلك فليراجع الكتاب المزبور[2].

و ذكر بعضٌ أنّ المصنّف ﵀ بنى في تلك الرسالة هذا الحكم على القول بأنّ القبلة للبعيد الحرمُ[3]، فيشكل الالتزام حينئذٍ بذلك إن لم نقل بكون الحرم قبلةً، بل قد يشكل على هذا القول أيضاً؛ نظراً إلى أنّ الأمارات المنصوبة لتشخيص القبلة إن كانت مؤدّيةً إلى محاذاة عين الكعبة، فالانحراف اليسير في العراق يوجب البُعْد الكثير عنها بحيث يخرج عن محاذاة الحرم أيضاً، و إلّا فلايجدي، و لذا قيل: جواب المصنّف ﵀ غير حاسمٍ لمادّة الإشكال[4].

و يمكن التفصّي عن ذلك: بأنّ الأمارات المنصوبة للبعيد لايحرز بها محاذاة العين حتّى يشكل الانحراف اليسير، و إنّما يحرز بها السمت الذي يكون استقباله استقبالاً للكعبة عند عدم مشاهدة العين بنحو من الاعتبار العرفي.

و قد أشرنا مراراً إلى أنّ الانحراف اليسير غير قادحٍ في صدق استقبال

---

(١) القائل هو البحراني في الحدائق الناضرة ٦: ٣٨٥.

(٢) الحدائق الناضرة ٦: ٣٨٥، و راجع: المهذّب البارع ١: ٣١٢ ـ ٣١٧.

(٣) صاحب الجواهر فيها ٧: ٣٧٥.

(٤) المجلسي في بحارالأنوار ٨٤: ٥٣ كما حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٦: ٣٨٦.

الجهة، فلا مانع من أن تكون أوسعيّة الحرم في يسار الكعبة حكمةً لاستحباب التياسر عمّا كان عليه وضع أهل العراق في استقبال القبلة في مساجدهم و نحوها تعويلاً على العلائم التي يحرز بها جهة الكعبة، مع ما في التياسر من أقربيّة احتمال المحاذاة الحقيقيّة بلحاظ أنّ القبلة في يسار الكعبة التي هي ملحوظة في تلك العلائم أوسع، فالقول بالاستحباب ـ كما هو المشهور ـ قويّ.

لكن لا يخفى عليك أنّ التياسر أمر إضافيّ، فلا يستفاد من الأخبار إلّا استحباب التياسر إلى يسار المصلّين من أهل العراق على حسب ما كان متعارفاً عندهم في تلك الأعصار، فلعلّهم كانوا يصلّون على الوضع الذي بُني عليه بعض المساجد القديمة، كمسجد الكوفة و نحوها، فلا يصحّ الحكم باستحباب التياسر إلى يسار المصلّين على الوضع الذي بُني عليه المساجد الحادثة التي هي بالذات مبنيّة على التياسر بالإضافة إلى تلك المساجد، كما لا يخفى.

و ربما وجّه بعضُ مَنْ أشكل عليه المسألة الأخبارَ المتقدّمة بما تقدّمت الإشارة إليه في صدر العنوان.

قال المحدّث المجلسي ﷺ في مجلّد الصلاة من كتاب بحار الأنوار ـ على ما حكي[1] عنه ـ بعد ذكر الإشكال المتقدّم و نقل حاصل جواب المحقّق ﷺ في رسالته و الإشارة إلى أنّه غير حاسمٍ لمادّة الإشكال ما صورته: و الذي يخطر في ذلك بالبال أنّه يمكن أن يكون الأمر بالانحراف لأنّ محاريب الكوفة و سائر بلاد العراق أكثرها كانت منحرفةً عن خطّ نصف النهار كثيراً، مع أنّ الانحراف في

---

(١) الحاكي هو البحراني في الحدائق الناضرة ٦: ٣٨٦.

أكثرها يسير بحسب القواعد الرياضيّة، كمسجد الكوفة؛ فإنّ انحراف قبلته إلى اليمين أزيد ممّا تقتضيه القواعد بعشرين درجة تقريباً، و كذا مسجد السهلة و مسجد يونس، و لمّا كان أكثر تلك المساجد مبنيّةً في زمان خلفاء الجور لم يمكنهم القدح فيها تقيّةً، فأمروا بالتياسر، و علّلوه بتلك الوجوه الخطابيّة لإسكاتهم و عدم التصريح بخطأ خلفاء الجور و أُمرائهم، و ما ذكره أصحابنا ـ من أنّ محراب المعصوم لايجوز الانحراف عنه ـ إنّما يثبت إذا عُلم أنّ الإمام عليه السلام بناه ـ و معلومٌ أنّه عليه السلام لم يبنه ـ أو صلّى فيه من غير انحرافٍ، و هو أيضاً غير ثابت، بل ظهر من بعض ما سنح لنا من الآثار القديمة عند تعمير المسجد في زماننا ما يدلّ على خلافه، كما سيأتي ذكره، مع أنّ الظاهر من بعض الأخبار أنّ هذا البناء غير البناء الذي كان في زمن[1] أمير المؤمنين عليه السلام[2]. انتهى.



(١) في البحار و «ض ١٦»: «زمان».

(٢) بحار الأنوار ٨٤: ٥٣-٥٤.

**(الثاني**[1] **في)** أحكام **(المستقبل، و)** هي كثيرة.

**منها:** أنّه **(يجب الاستقبال في الصلاة)** الواجبة وغيرها ممّا تعرفه إن شاء الله في محالّها **(مع العلم بجهة القبلة)**.

و يحصل العلم بجهتها بالمعاينة و الشياع و الخبر المحفوف بالقرائن و بإخبار المعصوم أو صلاته أو محرابه أو قبر بناه ما لم يتطرّق فيها احتمال تقيّةٍ و نحوها.

و ربّما جعل بعضٌ[2] محرابَ المعصوم و ما جرى مجراه بمنزلة إخباره بالجهة الخاصّة المحاذية للعين في كونه ـ كالمشاهدة ـ محصّلاً للعلم بالجهة المحاذية لها حقيقةً.

و فيه نظر؛ إذ لم تثبت إناطة أعمالهم الظاهريّة بالعلم المخصوص بهم الغير الحاصل من أسباب عاديّة، فيحتمل قويّاً عدم كونهم مكلّفين إلّا بالتوجّه شطر

---

(١) أي الموضع الثاني.

(٢) كأبي الفضل شاذان بن جبرئيل في إزاحة العلّة عن معرفة القبلة ضمن بحار الأنوار ٨٤:٨٢، و الشهيد الأوّل في الذكرى ٣:١٦٧، و الشهيد الثاني في روض الجنان ٢:٥٢٠.

المسجد على حسب ما تؤدّيه الأسباب العاديّة الموجبة للعلم بجهتها، فلا يُعلم حينئذٍ أنّهم راعوا في صلاتهم أو محرابهم ـ مثلاً ـ علمهم الذي خصّهم الله به.

و كيف كان فالبحث عن ذلك قليل الجدوى؛ إذ لم يثبت عندنا في هذه الأعصار محراب أو قبر بناه المعصوم أو شخّص جهته باقياً على هيئته الأصليّة.

و من جملة الأمارات الموجبة للعلم بجهة القبلة بل أوضحها و أعمّها نفعاً هي العلائم التي ذكرها الأصحاب لتشخيص قبلة البلاد ـ كوضع الجَدْي على المنكب الأيمن و نحوه ـ المستنبطة من قواعد الهيئة و نحوها، فإنّها و إن لم تكن موجبةً للعلم بمقابلة العين بل و لا الظنّ بها ولكنّها طريقٌ عاديّ للعلم بجهتها بحيث لا يكاد يتطرّق فيها غالباً احتمال التخطّي و تأديتها إلى سمتٍ آخر أجنبيّ عن جهة الكعبة.

**(فإن جهلها)** أي جهة القبلة و لم يتمكّن من تشخيصها بشيءٍ من العلائم الموجبة للقطع بها **(عوّل)** في تشخيصها **(على العلامات المفيدة للظنّ)** بها، كالضوء الكثير آخر النهار في يوم الغيم، المفيد للظنّ بأنّ ذلك الجانب هو المغرب، و في أوّل النهار فيظنّ بأنّه المشرق، أو في جانبٍ من السماء فيظنّ بأنّه موضع الشمس أو القمر، فيميّز بذلك جهة القبلة بالمقايسة، و كالرياح الأربع لمن عرف طبائعها و استنبط من الريح أنّ مهبّه المشرق أو المغرب أو الجنوب أو الشمال، فيستدلّ بذلك على سمت القبلة، إلى غير ذلك من الأمارات الحدسيّة الموجبة للظنّ بجهتها.

**و ربّما** مثّل بعضٌ[1] لذلك بالقمر، فإنّه يكون ليلة السابع من الشهر في قبلة العراقي أو قريباً منها عند المغرب، و ليلة الرابع عشر عند نصف الليل، و ليلة الحادي و العشرين عند الفجر، إلّا أنّ ذلك كلّه تقريبيّ لا يستمرّ على وجهٍ واحد، كما هو واضح، فتشخيص جهة القبلة به ظنّيّ.

**و فيه** نظر؛ فإنّ القمر في الليالي المزبورة من العلائم الموجبة للعلم بجهتها، و لذا عدّه غير واحدٍ من تلك العلائم، كما تقدّمت الإشارة إليه. و عدم استمراره على وجهٍ واحد لايقدح في ذلك؛ فإنّ الاختلاف الناشئ من ذلك ليس بأزيد من الاختلاف الناشئ من العلائم المختلفة التي ذكروها لأهل العراق، بل و لا من الاختلاف بين البلاد المتقاربة التي حكموا برجوعها إلى علامةٍ واحدة، و قد عرفت أنّ هذا المقدار من الاختلاف غير مُخلٍّ بتشخيص الجهة التي يجب استقبالها للبعيد.



هذا، مع أنّك عرفت عند تفسير الجهة أنّها تختلف بالنسبة إلى المتمكّن من تشخيصها في السمت المضاف إلى الشيء عرفاً، و بالنسبة إلى مَنْ لم يتمكّن من تشخيصها إلّا في جانبٍ من جوانبه الأربع. فقد يكون مطلق السمت الواقع فيه الكعبة بالنسبة إليه قبلةً، فيحتمل قويّاً أن يكون المراد بمَنْ جهلها في المقام مَنْ لم يتمكّن من العلم بجهتها رأساً بحيث لم يشخّصها في جانبٍ من جوانبه الأربع، كما يؤيّد ذلك خلافهم في أنّه هل يجب عليه الاحتياط و الصلاة أربعاً إلى جوانبه الأربع مع الإمكان، و عند الضرورة يعوّل على ظنّه؟ كما حكي القول بذلك عن

---

(١) الشهيد الثاني في مسالك الافهام ١: ١٥٦.

ظاهر الشيخ في التهذيب و الخلاف[1]، و صريح ابن حمزة حيث قال ـ على مانُسب إليه ـ: إنّ فاقد الأمارات يصلّي أربعاً مع الاختيار، و مع الضرورة يصلّي إلى جهةٍ تغلب على ظنّه[2]، أو لا يجب عليه ذلك، بل يعوّل ابتداءً على ظنّه؟ كما في المتن و غيره[3]، بل لعلّه المشهور، بل لم ينقل الخلاف فيه ممّن عداهما.

و كيف كان فما هو المشهور ـ أي: جواز تشخيص القبلة بالأمارات الظنّيّة و عدم وجوب الاحتياط بتكرير الصلاة إلى الجهات الأربع ـ هو الأقوى، كما يدلّ عليه صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يجزئ التحرّي أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة»[4].

و موثّقة سماعة، قال: سألته عن الصلاة بالليل و النهار إذا لم تُر الشمس و لا القمر و لا النجوم، قال: «اجتهد رأيك و تعمّد القبلة جهدك»[5].

و قد عرفت[6] في مبحث المواقيت إمكان الخدشة في دلالة هذه الرواية على المدّعى، فليتأمّل.

و عن تفسير النعماني بإسناده عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام في قول الله

---

(١) التهذيب ٢: ٤٦، ذيل ح ١٤٨، الخلاف ١: ٣٠٢، المسألة ٤٩، و حكاه عن ظاهره فيهما الشهيد في الذكرى ٣: ١٧١.

(٢) الوسيلة: ٨٦، و نسبه إليه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١١٤.

(٣) قواعد الأحكام ١: ٢٦.

(٤) الكافي ٣: ٢٨٥/ ٧، التهذيب ٢: ٤٥/ ١٤٦، الاستبصار ١: ٢٩٥/ ١٠٨٧، الوسائل، الباب ٦ من أبواب القبلة، ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٢٨٤/ ١، التهذيب ٢: ٤٦/ ١٤٧ و ١٤٨، و ٢٥٥/ ١٠٠٩، الاستبصار ١: ٢٩٥/ ١٠٨٩، الوسائل، الباب ٦ من أبواب القبلة، ح ٢.

(٦) في ج ٩، ص ٣٨٠.

تعالى: ﴿فولّ وجهك شطر المسجد الحرام﴾[1] قال: «معنى شطره: نحوه إن كان مرئيّاً، و بالدلائل و الأعلام إن كان محجوباً، فلو علمت القبلة لوجب استقبالها و التولّي و التوجّه إليها، و لو لم يكن الدليل عليها موجوداً حتّى تستوي الجهات كلّها فله حينئذٍ أن يصلّي باجتهاده حيث أحبّ و اختار حتى يكون على يقين من الدلالات المنصوبة و العلامات المبثوثة، فإن مال عن هذا التوجّه مع ما ذكرناه حتّى يجعل الشرق غرباً و الغرب شرقاً، زال معنى اجتهاده و فسد حال اعتقاده»[2].

و يؤيّده بل يشهد له بعض الأخبار التي تسمعها إن شاء الله في مَنْ صلّى بظنّ القبلة فانكشف له الخطأ، و غير ذلك ممّا لا يخفى على المتتبّع.

و لا يعارضها مرسلة خراش عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت: جعلت فداك إنّ هؤلاء المخالفين علينا يقولون: إذا أطبقت السماء علينا أو أظلمت فلم نعرف السماء كُنّا و أنتم سواءً في الاجتهاد، فقال: «ليس كما يقولون، إذا كان ذلك فليصلّ لأربع وجوه»[3] لقصورها عن الحجّيّة بعد ضعف سندها و مخالفة ظاهرها للمشهور، فضلاً عن مكافئتها لما عرفت، و هي على تقدير حجّيّتها لا تصلح مقيّدةً للأخبار المتقدّمة بحملها على صورة الضرورة كما توهّمه بعضٌ[4]؛ فإنّ

---

(١) البقرة ٢: ١٤٤ و ١٥٠.

(٢) حكاه عنه السيّد المرتضى في رسالة المحكم و المتشابه (مخطوط): ١٢٦-١٢٧، كما في الوسائل، الباب ٦ من أبواب القبلة، ح ٤.

(٣) التهذيب ٢: ١٤٤/٤٥، الاستبصار ١: ١٠٨٥/٢٩٥، الوسائل، الباب ٨ من أبواب القبلة، ح ٥.

(٤) كالشيخ الطوسي في التهذيب ٢: ٤٥، ذيل ح ١٤٥، و ٤٦، ذيل ح ١٤٨، و الاستبصار ١: ٢٩٥، ذيل ح ١٠٨٩.

تنزيل الأخبار المطلقة على خصوص الفرض الذي لم يتمكّن المكلّف إلّا من الإتيان بصلاةٍ واحدة في غاية البُعْد، خصوصاً مع إباء صحيحة زرارة ـ التي هي العمدة في المقام ـ عن التخصيص، فالمتعيّن طرح المرسلة و ردّ علمها إلى أهله.

و يحتمل قويّاً أن يكون المقصود بالاجتهاد فيها الفتوى بالرأي المؤدّي إلى سقوط شرطيّة القبلة في مثل الفرض، و الاكتفاء بصلاةٍ واحدة، لا الاجتهاد في تشخيص جهة القبلة حتّى تعارض الأخبار المتقدّمة، كما يؤيّد ذلك ظهور قوله: «أطبقت السماء أو أظلمت» في إرادة انتفاء أمارةٍ على القبلة، والله العالم.

**و هل** يجوز ترك الاجتهاد و تكرار الصلاة أربعاً إلى الجهات الأربع احتياطاً، أم يجب بذل جهده في تشخيص جهة القبلة بالعلم إن أمكن، و إلّا فبالظنّ؟ ظاهر كلماتهم التسالم على الأخير خصوصاً مع التمكّن من تحصيل العلم، بل ربما يظهر من بعض[1] دعوى إجماع المسلمين عليه.

ولكن قد يقوى في النظر الأوّل؛ نظراً إلى أنّ مستنده ـ على الظاهر ـ ليس إلّا ما هو المشهور من اعتبار الجزم في النيّة مع الإمكان و عدم كفاية الامتثال الإجمالي بتكرار العبادة مع التمكّن من المعرفة التفصيليّة، و قد عرفت في نيّة الوضوء أنّ الأقوى خلافه، إلّا أنّه قد يشكل ذلك في المقام بعدم كون تكرار الصلاة إلى الجهات الأربع موجباً للقطع بمقابلة بعضها لجهة القبلة حتّى يجتزأ به مع التمكّن من تحصيل العلم بجهة القبلة أو الظنّ القائم مقامه، و إنّما اكتفى الشارع بأربع صلوات لمن لم يتمكّن من معرفة القبلة رأساً إمّا توسعةً عليه أو لكون جهة

---

(١) صاحب كشف اللثام فيه ٣: ١٦٢.

القبلة بالنسبة إلى الجاهل العاجز عن تشخيص سمتها أوسع، كما تقدّمت الإشارة إليه.

**نعم،** لو كرّر الصلاة في كلّ جهةٍ من الجهات بحيث علم بوقوع بعضها إلى جهة القبلة، أمكن الالتزام بكفايته على المختار من عدم اعتبار الجزم في النيّة حين العمل، كما أنّه يمكن الالتزام بذلك على تقدير الاكتفاء بالأربع صلوات أيضاً إذا علم بأنّ الأمارات التي يتمكّن من الرجوع إليها لاتعيّنها في أقلّ من ربع الدائرة.

و لكنّه أيضاً لا يخلو من إشكالٍ بعد تسالم الأصحاب على المنع عنه، و ظهور قوله عليه السلام في الموثّقة المتقدّمة[1]: «و تعمّد القبلة جهدك» في الوجوب، فليتأمّل.

**(و إذا اجتهد فأخبره غيره بخلاف اجتهاده، قيل: يعمل على اجتهاده)** و لا يعمل بقول الغير؛ لأنّه تقليد للغير، فلا يسوغ لمَن وظيفته الاجتهاد.

**(و يقوى عندي)** ما في المتن من **(أنّه إذا كان ذلك الخبر[2] أوثق في نفسه، عوّل عليه)** لأنّه أيضاً ضرب من الاجتهاد حاكم على الاجتهاد الأوّل و موجب لصيرورة الظنّ الحاصل منه بالإضافة إلى ما أفاده الخبر وَهْماً.

**و دعوى** أنّ أدلّة الاجتهاد منصرفة عن مثله **غير** مسموعة.

**هذا** إذا كان إخبار ذلك الغير أيضاً ناشئاً عن حدسٍ و اجتهادٍ، كما لو أخبر شخص نعتمد على حدسه و شدّة حذاقته بمعرفة الرياح ـ مثلاً ـ بأنّ الريح الذي

---

(١) في ص ٦٦.

(٢) في الشرائع: «المُخبر».

كُنّا نظنّه شماليّاً شرقيّ و أنّ جهة القبلة عكس ما كُنّا نظنّه لو لا إخباره، فحينئذٍ يجب التعويل على الظنّ الفعلي الحاصل من خبره، لا الظنّ التقديري الناشئ من اجتهادنا المرجوح بالإضافة إليه، و أمّا إن كان خبره مستنداً إلى أمارةٍ حسّيّة موجبة للقطع بالجهة، كإخباره الناشئ من العلم بمكان الجَدْي أو المشرق و المغرب علماً حسّيّاً لا حدسيّاً، فالأقوى تقديم قوله على الاجتهاد مطلقاً إن كان عَدْلاً فضلاً عن العَدْلين؛ لما عرفت في مبحث المواقيت[1] من حجّيّة خبر العادل في الموضوعات الخارجيّة، كالأحكام الشرعيّة في غير ما يتعلّق بالخصومات و نحوها ممّا يعتبر فيه الشهادة، فيكون إخبار العادل بمكان الجَدْي أو بملزومه ـ أي جهة القبلة ـ بمنزلة العلم بذلك، فلا يسوغ معه الاجتهاد؛ لكونه بمنزلة الاجتهاد في مقابلة النصّ.

فما زعمه بعضٌ[2] ـ من أنّ النسبة بين ما دلّ على وجوب الاجتهاد و بين ما دلّ على حجّيّة البيّنة ـ التي هي أوضح حالاً من خبر العَدْل ـ العمومُ من وجهٍ، فلابدّ في مورد الاجتماع من ملاحظة المرجّح ـ ليس على ما ينبغي، بل قد يقوى في النظر عدم اشتراط العدالة أيضاً، و كفاية كون المُخبر ثقةً مأموناً عن الكذب إن لم ينعقد الإجماع على خلافه، كما تقدّمت الإشارة إليه في ذلك المبحث، فلا ينبغي ترك الاحتياط في مثل الفرض بالجمع بين العمل بقول المُخبر و بظنّه الناشئ من اجتهاده.

---

(١) راجع ج ٩، ص ٣٦٩.

(٢) صاحب الجواهر فيها ٧: ٣٩١.

**هذا** إذا لم يحصل من خبره ظنٌّ أقوى من ظنّه الحاصل باجتهاده، و إلّا فقد عرفت أنّ قوله هو المتّبع على هذا التقدير و إن كان حدسيّاً فضلاً عمّا لو كان حسّيّاً.

فتلخّص ممّا ذُكر أنّ إخبار المُخبر إن قلنا بكونه حجّةً في مثل المقام من حيث هو ـ كما هو الأقوى فيما إذا كان الإخبار حسّيّاً و كان المُخبر عَدْلاً بل ثقةً في وجهٍ قويّ ـ فهو المرجع، و إلّا فهو إحدى الأمارات المفيدة للظنّ يدور التكليف مدار إفادته الظنّ الفعلي من غير فرقٍ بين مصاديقه.

(و) بهذا ظهر لك أنّه **(لو لم يكن له طريق إلى الاجتهاد فأخبره كافر)** بجهة القبلة، أو اجتهد فأخبره الكافر بخلاف اجتهاده و إن **(قيل: لا يعمل بخبره)** مطلقاً؛ لقوله تعالى: **﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا﴾**[1] **(و)** لكن الذي **(يقوى عندي)** ماقوّاه المصنّف رحمه الله من **(أنّه إن أفاد الظنّ)** الفعلي **(عمل به)** كما هو الغالب فيما إذا كان خبيراً بقواعد الهيئة.

بل قد يقال في مثل الفرض بكون قوله حجّةً بالخصوص و إن كان حدسيّاً.

و فيه نظر بل منع، و الأقوى ما عرفت.

**(و يعوّل على قبلة البلد إذا لم يعلم أنّها بُنيت على الغلط)** إجماعاً، كما عن التذكرة و كشف الالتباس[2] نقله؛ لأنّها من أقوى الأمارات الموجبة عادةً للقطع بجهة القبلة، مع أنّها لو لم تُفد القطع بذلك، لجاز أيضاً الاعتماد عليها؛ لما

---

(١) الحجرات ٤٩: ٦.

(٢) تذكرة الفقهاء ٣: ٢٥، الفرع «ه» من المسألة ١٤٥، و كشف الالتباس مخطوط، و حكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١١٩.

أشرنا إليه سابقاً من قضاء الضرورة بعدم ابتناء أمر القبلة على القواعد الرياضيّة، و أنّ المعوّل عليه في تشخيصها هي الطرق المتعارفة عند العرف و العقلاء في تشخيص سمت سائر البلاد، و من الواضح أنّ استمرار عمل أهل البلد من أوضح الطرق التي يُعوّل عليها العرف في تشخيص القبلة، و لذا استمرّ سيرة المسلمين في جميع الأعصار و الأمصار على التعويل عليها، و قرّرهم العلماء على ذلك، و صرّحوا بجوازه من غير نقل خلافٍ فيه، بل دعوى الإجماع عليه، فلا ينبغي الارتياب في أنّ قبلة البلد أمارة معتبرة لتشخيص القبلة، و لذا صرّح غير واحدٍ من الأصحاب ـ على ما في الجواهر، بل لم يعرف خلافاً بينهم[1] ـ بأنّه لا يجوز العمل على الاجتهاد فيها جهةً. و عن الذكرى و جامع المقاصد القطع بذلك[2].

فلو أدّى ظنّه الاجتهادي ـ الحاصل من القواعد الرياضيّة و شبهها ـ إلى خلافها، لا يعتني به في مقابل هذه الأمارة التي هي بمنزلة العلم.

**نعم**، لو حصل له القطع بذلك من تلك القواعد، عمل بموجبه؛ إذ لا عبرة بأمارةٍ علم مخالفتها للواقع، كما هو واضح.

**فما** عن المبسوط من أنّه إذا دخل غريب إلى بلدٍ، جاز أن يصلّي إلى قبلة البلد إذا غلب في ظنّه صحّتها، فإذا غلب على ظنّه أنّها غير صحيحة، وجب أن يجتهد و يرجع إلى الأمارات الدالّة على القبلة[3]. انتهى، و عن المهذّب[4] نحوه،

---

(١) جواهر الكلام ٧: ٣٩٤.

(٢) الذكرى ٣: ١٦٨، جامع المقاصد ٢: ٧٢، و حكاه عنهما صاحب الجواهر فيها ٧: ٣٩٤.

(٣) المبسوط ١: ٧٩، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١١٩، و صاحب الجواهر فيها ٧: ٣٩٤.

(٤) المهذّب ١: ٨٦، و كما في جواهر الكلام ٧: ٣٩٤، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١١٩.

**لايخلو** من نظرٍ.

اللّهمّ إلّا أن يريدا بغلبة الظنّ اعتقاد الخطأ، أو يقولا بوجوب مقابلة نفس الكعبة أو الحرم عيناً لا جهةً. فيتّجه حينئذٍ القول باعتبار عدم ظنّ الخطأ، بل ظنّ الصحّة، بل الأوجَه على هذا التقدير القولُ بعدم اعتبار قبلة البلد رأساً؛ ضرورة عدم انضباطها بهذا الحدّ، فإنّ قبلة البلد عبارة عن الجهة التي بُني عليها مساجدهم و محاريبهم و مقابرهم، و يستقبلها أهله في الصلاة و نحوها، و من الواضح اختلاف بعضها مع بعضٍ بمقدارٍ يمتنع مقابلة جميعها في البلاد النائية لعين الحرم فضلاً عن الكعبة.

**و دعوى** أنّ هذا المقدار من الاختلاف إنّما يُخلّ بالمحاذاة الحقيقيّة دون الحسّيّة التي يراها العرف استقبالاً حقيقيّاً بواسطة البُعْد غير مسموعة بعد أنّا نرى في الحسّ خلافها عند المقايسة بالأنجم التي نقابلها حسّاً، التي هي أبعد من الكعبة أضعافاً مضاعفة، فهذا من أوضح المفاسد التي تُردّ على القائلين باعتبار مقابلة العين، حيث إنّ قولهم بهذا يناقض التزامهم بجواز الاعتماد على مثل هذه الأمارات التي لا يمكنهم إنكارها.

فتلخّص ممّا ذُكر أنّ جواز التعويل على قبلة أهل البلد ـ المستكشفة بمحاريبهم و مقابرهم و نحوها ـ ممّا لا مجال لإنكاره، و لا يجوز مخالفتها بالظنون الاجتهاديّة المؤدّية لخلافها.

اللّهمّ إلّا أن يكون مؤدّى الاجتهاد الاختلافَ اليسير الغير الموجب للخروج عن الجهة العرفيّة التي قد بيّنّا مراراً أنّ هذا النحو من العلائم لا تفيد إلّا معرفتها

على سبيل الإجمال، فلا ينافيها تشخيص كون الكعبة في يمين محراب البلد -مثلاً- أو يساره بظنّه الاجتهادي، فله التعويل عليه حينئذٍ، كما عن جماعةٍ من الأصحاب التصريح به.

**(و مَنْ ليس متمكّناً من الاجتهاد)** فضلاً عن العلم و ما يقوم مقامه **(كالأعمى يُعوّل على غيره)** إن أفاد خبره الظنّ؛ لكونه أيضاً ضرباً من الاجتهاد المأمور به في تشخيص القبلة، كما تقدّمت الإشارة إليه، أو كان المُخبر عَدْلاً و كان خبره حسّيّاً؛ لما أشرنا إليه آنفاً من حجّيّة خبر العَدْل في مثل الفرض على الأقوى، بل قد نفينا البُعْد عن كفاية مجرّد الوثاقة من غير اشتراط العدالة و إن كان الالتزام به ما لم يُفِدْ وثوقاً فعليّاً في غاية الإشكال.

و كيف كان فالأظهر أنّه لا فرق بين الأعمى و غيره في أنّه متى تمكّن من تشخيص جهة القبلة بأمارةٍ معتبرة -كالجَدْي أو المشرق و المغرب أو قبلة بلد المسلمين و نحوها- مباشرةً أو بالاستعلام من الغير على وجهٍ يفيد قوله الجزمَ بذلك، أو كان حجّةً شرعيّةً كالبيّنة و خبر العَدْل إن قلنا به، وجب عليه ذلك، و إلّا وجب عليه معرفتها بالأمارات الظنّيّة التي منها إخبار الغير، فيجوز الاعتماد عليه حينئذٍ إذا أفاد الظنّ، و إلّا فلا.

فما يظهر من المتن و غيره من اختصاص الأعمى و مَنْ بحكمه بهذا الحكم -أي الرجوع إلى الغير الذي أُريد به تقليده- لا يخلو من نظرٍ؛ لأنّه إن أفاد قول الغير الوثوقَ و الاطمئنان بجهة القبلة التي يصلّي إليها عامّة الناس في موضع السؤال كما هو الغالب، أو كان قوله من حيث هو حجّةً شرعيّةً، فلا فرق بين الأعمى و غيره، و

إلّا فلا يجوز التعويل عليه عند التمكّن من العلم أو ما قام مقامه من الأمارات المعتبرة، و عند تعذّره يجوز لكلّ أحدٍ إن أفاد الظنّ، و إلّا فلا يجوز مطلقاً.

**و دعوى** أنّ الأعمى و مَنْ قام مقامه كالجاهل بالأحكام الذي وظيفته التقليد، فلا عبرة بظنّه من حيث هو، **غير** مسموعة؛ إذ لا شاهد عليها؛ فإنّ جواز التقليد موقوف على الدليل، و هو مفقود. و تنظيره على الجاهل بالأحكام قياس مع وجود الفارق؛ حيث إنّ الأعمى غالباً متمكّن من تحصيل القطع بجهة القبلة بتشخيص قبلة البلد بحضور المساجد و الجماعات، و بالاستخبار ممّن يعتقد صدقه و عدم خطئه في تشخيص القبلة فضلاً عن تمكّنه من تحصيل الظنّ بها، غاية الأمر أنّه لايتمكّن من الرجوع إلى بعض الأمارات المتوقّفة على حسّ البصر، و هذا لا يقتضي شرع التقليد في حقّه، فكيف يقاس بالجاهل بالأحكام الذي ثبت مشروعيّة التقليد في حقّه!؟

و بما أشرنا إليه ـ من أنّ الغالب حصول الوثوق بجهة القبلة من إخبار المُخبرين ـ ظهر ضعف الاستدلال لشرعيّة التقليد في حقّ الأعمى ببعض الأخبار الدالّة على اعتماده على الغير، كأخبار الائتمام به إذا وجّهه غيره إلى القبلة.

كقوله عليه السلام في صحيحة الحلبي: «لا بأس أن يؤمّ الأعمى القوم إن كانوا هُم الذين يوجّهونه»[1].

و في خبر السكوني، قال أميرالمؤمنين عليه السلام ـ في حديث ـ: «لا يؤمّ الأعمى

(١) التهذيب ٣: ٣٠/١٠٥، الوسائل، الباب ٧ من أبواب القبلة، ح ١ بتفاوت يسير.

في الصحراء إلّا أن يوجّه إلى القبلة»[١].

إلى غير ذلك من الروايات.

هذا، مع ما في التمسّك بمثل هذه المطلقات الواردة لبيان حكمٍ آخَر ما لا يخفى.

ثمّ إنّ الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ قد تعرّضوا في المقام لإيراد فروع كثيرة مبنيّة على أنّ وظيفة الأعمى تقليد الغير، كاشتراط عدالة المُخبر أو إسلامه أو بلوغه أو ذكوريّته، أو عدم اشتراط شيءٍ منها، أو بعضها دون بعضٍ، و كجواز تقليد المفضول مع وجود الأفضل أو عدمه، و أنّه عند معارضة قول مُخبرٍ مع آخَر هل الحكم التساقط أو التخيير؟ إلى غير ذلك من الفروع التي لا يهمّنا التعرّض لها بعد البناء على عدم الفرق بين الأعمى و غيره، و أنّ اعتماده على قول الغير إنّما هو فيما إذا أفاد قوله الجزمَ و الاطمئنان بالجهة، أو قلنا بكونه في حدّ ذاته حجّةً معتبرة، و إلّا فيدور مدار إفادته الظنّ، فيُعوّل عليه حينئذٍ عند تعذّر العلم، كما يُعوّل عليه غيره أيضاً في مثل الفرض على ما عرفته فيما سبق، لا من باب الأخذ بقول الغير تعبّداً، بل لكونه من الأمارات الظنّيّة التي يصدق عند التعويل عليها اسم التحرّي الذي دلّت صحيحة زرارة ـ المتقدّمة[٢] ـ على أنّه أبداً يجزئ إذا لم يعلم أين وجه القبلة.

و لكن لا يخفى عليك أنّه يشترط في جواز التعويل على قول الغير من باب

(١) الكافي ٣: ٢/٣٧٥، الوسائل، الباب ٧ من أبواب القبلة، ح ٣.

(٢) في ص ٦٦.

الظنّ بل على كلّ أمارةٍ ظـنّيّة استفراغُ الوسع و الفحص عن المعاضدات و المنافيات بمقدارٍ لم يصل إلى حدّ العسر حتّى يصدق عليه اسم التحرّي و الاجتهاد في الرأي الواردين في الأخبار، فلو تعارض أمارتان، كما لو أخبر شخص بجهةٍ و آخَر بجهةٍ أُخرى، و كان قول كلٍّ منهما في حدّ ذاته مفيداً للظنّ، فإن كان أحدهما أوثق بحيث أفاد ظنّاً فعليّاً، عوّل عليه، و إلّا تساقطا بالنسبة إلى مؤدّاهما، ولكن يحصل من مجموعهما الظنّ بعدم كون القبلة في سائر جهات القبلة[1]، فيكون بمنزلة مَنْ علم بانحصار القبلة في جهتين، و ستعرف حكمه إن شاء الله.

**تنبيه:** قد تعرّض غير واحدٍ لبيان أنّه هل يجب على كلّ مكلّفٍ عيناً معرفة علائم القبلة، أم لا يجب إلّا كفايةً؟ فالعاميّ لدى التباس الأمر عليه يُعوّل على قول غيره إن أفاده الظنّ، و إلّا يصلّي إلى أربع جهات، كما هو وظيفة المتحيّر على ما ستعرف.

**أقول:** والذي ينبغي أن يقال: إنّه يجب على أهل كلّ إقليمٍ كفايةً أن يشخّصوا جهة القبلة في بلدهم بشيءٍ من العلائم و لو باستعمال القواعد الرياضيّة؛ كي يتوجّهوا إليها في صلاتهم و ذبحهم و يوجّهوا إليها موتاهم حال الاحتضار والدفن إلى غير ذلك من الأحكام التي يتوقّف امتثالها على معرفة قبلة البلد، و أمّا بعد معروفيّة قبلة البلد، التي هي إحدى العلائم المعتبرة كما في سائر بلاد المسلمين، فلا يجب على أحدٍ من العوام و لا العلماء معرفة سائر العلائم إلّا إذا علم بأنّه لو لم يعلمها يفوته الاستقبال أحياناً فيما يشترط فيه الاستقبال، كالصلاة و

---

(١) في «ض ١٤، ١٦»: «سائر الجهات».

نحوها، فتجب معرفتها حينئذٍ كسائر الأحكام الشرعيّة التي يجب تعلّمها على كلّ مَنْ علم بأنّه لو لم يعلمها يقع أحياناً في محذور مخالفة الواقع من غير فرقٍ بين أن يكون ذلك قبل حضور زمان أداء التكليف أو بعده، كما عرفت تحقيق ذلك في صدر كتاب الطهارة عند البحث عن وجوب غسل الجنابة في الليل لصوم الغد[۱].

و لا يجدي في رفع الوجوب سقوط شرطيّة الاستقبال لدى الضرورة؛ إذ لا يجوز إيقاع المكلّف نفسه في مواقع الضرورة اختياراً، كما أشرنا إلى ذلك عند البحث عن جواز إراقة الماء في مبحث التيمّم، فراجع[۲].

**(و مع فقد العلم و الظنّ، فإن كان الوقت واسعاً، صلّى الصلاة الواحدة إلى أربع جهات لكلّ جهةٍ مرّةً)** على المشهور شهرة عظيمة بين القدماء و المتأخّرين على ما في الجواهر[۳]، بل عن صريح الغنية و ظاهر غير واحدٍ دعوى الإجماع عليه[٤].



و في الحدائق نقل عن ابن أبي عقيل أنّه قال: لو خفيت عليه القبلة لغيمٍ أو ريح أو ظلمة فلم يقدر على القبلة، صلّى حيث شاء مستقبل القبلة و غير مستقبلها، و لا إعادة عليه إذا علم بعد ذهاب وقتها أنّه صلّى لغير القبلة[٥].

---

(۱) راجع: ج ۱، ص ۲۰.

(۲) ج ٦، ص ۱۰۳.

(۳) جواهر الكلام ۷: ٤۰۹.

(٤) الغنية: ٦۹، تذكرة الفقهاء ۳: ۲۸، ضمن المسألة ۱٤۷، الذكرى ۳: ۱۷۱، جامع المقاصد ۲: ۷۱، و حكاه عنها صاحب الجواهر فيها ۷: ٤۰۹.

(٥) حكاه عنه أيضاً العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ۲: ۸٤، المسألة ۲۸.

ثمّ قال: و هو الظاهر من ابن بابويه[١]، و نفى عنه البُعْدَ في المختلف[٢]، ومال إليه في الذكرى[٣]، و اختاره جملة من محقّقي متأخّري المتأخّرين، و هو المختار؛ لما ستعرف من الأخبار[٤]. انتهى.

و **استدلّ** للمشهور ـ مضافاً إلى الإجماعات المحكيّة المعتضدة بالشهرة ـ برواية خراش عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت: جعلت فداك إنّ هؤلاء المخالفين علينا يقولون: إذا أطبقت السماء علينا أو أظلمت فلم نعرف السماء كنّا و أنتم سواءً في الاجتهاد، فقال: «ليس كما يقولون، إذا كان ذلك فليصلّ لأربع وجوه»[٥].

و عن [الكافي][٦] أنّه قال: و روي «المتحيّر يصلّي إلى أربع جوانب»[٧].

و عن الفقيه: و قد روي في مَنْ لا يهتدي إلى القبلة في مفازةٍ أن يصلّي إلى أربع جوانب[٨].

و يحتمل أن يكون المراد بالمرسلتين رواية خراش و إن لا يخلو هذا الاحتمال بالنسبة إلى الأخيرة منهما من بُعْدٍ.

و كيف كان فعمدة المستند للمشهور هي رواية خراش.

---

(١) الفقيه ١: ١٧٩/ ٨٤٤.

(٢) مختلف الشيعة ٢: ٨٦ ذيل المسألة ٢٨.

(٣) الذكرى ٣: ١٨٢.

(٤) الحدائق الناضرة ٦: ٤٠٠.

(٥) تقدّم تخريجها في ص ٦٧، الهامش (٣).

(٦) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «الخلاف». و الصحيح ما أثبتناه.

(٧) الكافي ٣: ٢٨٦، ذيل ح ١٠، الوسائل، الباب ٨ من أبواب القبلة، ح ٤.

(٨) الفقيه ١: ١٨٠/ ٨٥٤، الوسائل، الباب ٨ من أبواب القبلة، ح ١.

**و نوقش** فيها: بأنّها ضعيفة السند، و متروكة الظاهر؛ حيث إنّها بظاهرها تدلّ على عدم اعتبار الاجتهاد في القبلة، و هو مخالف للنصّ و الفتوى، كما عرفت فيما سبق.

**و فيه:** أنّ ضعف سندها مجبور بما سمعت. و أمّا مهجوريّة ظاهرها فهي غير قادحة في الاستشهاد بها لوجوب الصلاة إلى أربع جهات في الجملة عند اشتباه القبلة، و عدم كفاية صلاةٍ واحدة.

**هذا،** مع أنّا قد أشرنا فيما تقدّم[1] إلى أنّ المراد بالاجتهاد ـ على ما يشهد به بعض القرائن الداخليّة و الخارجيّة ـ هو الاجتهاد المصطلح، أي الفتوى بالرأي، لا الاجتهاد في تشخيص جهة القبلة.

**و استدلّ** له أيضاً بقاعدة الاشتغال، فإنّه لا يحصل القطع بالخروج عن عهدة التكليف بالصلاة المشروطة بالاستقبال إلّا بالصلاة إلى أربع جهات، فتجب.

**و دعوى** أنّ هذه لا توجب القطع بحصول استقبال جهة القبلة في شيء منها حتّى توجب القطع بالخروج عن عهدة التكليف؛ لإمكان انحراف كلٍّ منها عن الجهة المحاذية لعين الكعبة بمقدار ثُمْن الدائرة، و من الواضح أنّ الجهة العرفيّة التي التزمنا بكفاية استقبالها للبعيد لا تتسع إلى هذا الحدّ، فالقول بالصلاة إلى أربع جهات يجب أن يكون مستنداً إلى دليلٍ آخَر غير قاعدة الاشتغال، **مدفوعة:**

**أوّلاً:** بأنّا و إن سلّمنا عدم اتّساع الجهة العرفيّة التي يجب على البعيد إحرازها و يُعدّ لدى العرف استقبالها استقبالاً للكعبة إلى هذا الحدّ، و لكنّك

---

(١) في ص ٦٨.

عرفت عند تفسير الجهة أنّه لا يجب على مَنْ لم يشاهد الكعبة حقيقةً أو حكماً إلّا استقبال السمت الذي يحتمل وجود الكعبة فيه، و يقطع بعدم خروجها منه، متحرّياً في تشخيصه الأقرب فالأقرب، و هذا ممّا يتّسع بحسب الأحوال و الأشخاص بحيث قد يكون ما بين المشرق و المغرب قبلةً، كما يشهد له الصحيحتان الآتيتان[1].

و يؤيّده ما يستفاد من النصوص و الفتاوى من جواز التعويل على الأمارات الظنّيّة التي من أوضحها الرياح الأربع، كما مثّلوا بها؛ فإنّ من الواضح أنّه قلّما تتشخّص جهة القبلة بمثل هذه الأمارات في أقلّ من ربع الدائرة، و لا يخفى عليك أنّه متى أُحرز جهة القبلة بشي من العلائم المعتبرة يعامل مع تلك الجهة معاملة عين الكعبة عند مشاهدتها، فلا يلاحظ حينئذٍ مقدار الانحراف عن العين، كي يقال: إنّ الانحراف عن الكعبة بمقدار ثُمْن الدائرة مضرّ أو غير مضرّ، لا لكون الجهة من حيث هي قبلةً للبعيد، بل لكونها عند إجمال خصوص الجهة المحاذية لها بمنزلتها من باب التوسعة و التسهيل بشهادة العرف و الشرع.

**و ثانياً:** أنّه لا خلاف في أنّه لا يجب على مَنْ لم يتمكّن من معرفة القبلة أزيد من أن يصلّي الفريضة الواحدة إلى الجهات الأربع لكلّ جهة مرّة، فلنا أن نقول: لا يجوز الاجتزاء بأقلّ من ذلك؛ لقاعدة الاشتغال، و لا يجب أزيد من ذلك؛ إذ لا خلاف في كفاية هذا المقدار من الاحتياط، فهو مبرئ يقينيّ لما اشتغلت به ذمّة المكلّف.

---

(١) في ص ٨٣ و ٨٧.

و ما يقال ـ من أنّ الإجماع في مثل المقام لا يكشف عن رضا المعصوم عليه السلام حتّى يكون موجباً للقطع بفراغ الذمّة، فإنّه مركّب من قول المشهور و من قول مَن اكتفى بصلاة واحدة زاعماً اختصاص شرطيّة الاستقبال بصورة العلم، فلا يجدي إجماعهم على عدم وجوب الزائد في مثل الفرض ـ مدفوع بما تقدّمت الإشارة إليه من أنّه لو انحصرت جهة القبلة في إحدى الجهات لا يقول أحد بسقوط شرطيّة الاستقبال، و لا يوجب أزيد من صلاة واحدة إلى تلك الجهة، فهذا دليل على اتّساع جهة القبلة لغير المتمكّن من تشخيص جهتها الخاصّة بحيث يجزئه صلاة واحدة إلى السمت الواقع فيه الكعبة و احتملها في كلّ جزء منه و إن انحرف عن محاذاتها بمقدارٍ لو علم به أو أمكنه تشخيص جهتها في أقلّ من ذلك لم يكن يجزئه ذلك.

**لا يقال**: إنّ هذا لا يكشف عن اتّساع الجهة لغير المتمكّن؛ لجواز أن يكون الاكتفاء بصلاة واحدة إلى الجهة التي علم إجمالاً بوجود الكعبة فيها؛ لاكتفاء الشارع في مثل الفرض بالموافقة الاحتماليّة، و حيث يحصل احتمال الموافقة بصلاة واحدة إلى أيّ جهة تكون عند اشتباه القبلة في الجهات كلّها، فلا مقتضي لوجوب الأزيد: فإنّ للإطاعة مرتبتين: الأُولى: وجوب الموافقة القطعيّة، و الثانية: حرمة المخالفة القطعيّة، فمتى تعذّر القطع بالموافقة أو دلّ الدليل على عدم وجوبه، لم يجب إلّا التحرّز عن المخالفة القطعيّة، و هو حاصل في الفرض.

**لأنّا نقول** ـ بعد الغضّ عن ظهور فتاوى الأصحاب بل صريح كثيرٍ منها في أنّ الصلاة إلى الجهة التي احتمل وجود الكعبة في كلّ جزءٍ منها ليست من باب

العمل بالاحتياط، بل لكونها صلاةً إلى القبلة ـ: إنّه يكفي في إثبات المدّعى انعقاد الإجماع المعتضد بأدلّة نفي الحرج و غيرها ـ ممّا ستسمعه ـ على عدم وجوب أزيد من صلاة واحدة إلى كلّ جهة، سواء كان منشؤه اتّساع الجهة أو عدم وجوب مراعاة الاحتياط بأزيد من ذلك.

و ما قيل ـ من أنّه متى تعذّر القطع بالموافقة لم يجب إلّا التحرّز عن المخالفة القطعيّة ـ ففيه: ما ستعرف في الفرع الآتي من أنّه لا يجوز رفع اليد عمّا يقتضيه الاحتياط في الواجب إلّا بقدر ما تقتضيه الضرورة، أو يدلّ عليه دليل خاصّ، فلا يجوز عند تعذّر تحصيل العلم الاكتفاء بالموافقة الاحتماليّة، بل تجب رعاية الواجب بقدر الإمكان، كما ستوضحه.

**حجّة** القول بكفاية صلاة واحدة: صحيحة زرارة و محمّد بن مسلم ـ المرويّة عن الفقيه ـ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إنّه قال: «يجزئ المتحيّر أبداً أينما توجّه إذا لم يعلم أين وجه القبلة»[1].

و مرسلة ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قبلة المتحيّر، فقال: «يصلّي حيث يشاء»[2].

و صحيحة معاوية بن عمّار ـ المرويّة عن الفقيه ـ قال: قلت: الرجل يقوم في الصلاة ثمّ ينظر بعد ما فرغ فيرى أنّه قد انحرف عن القبلة يميناً أو شمالاً، فقال: «قد مضت صلاته. فما بين المشرق و المغرب قبلة، و نزلت هذه الآية في المتحيّر

---

(١) الفقيه ١: ٨٤٥/١٧٩، الوسائل، الباب ٨ من أبواب القبلة، ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ١٠/٢٨٦، الوسائل، الباب ٨ من أبواب القبلة، ح ٣.

**﴿ولله المشرق و المغرب فأينما تُولّوا فثَمّ وجه الله﴾[١]»[٢].**

**و نوقش فيها:**

أمّا في صحيح[٣] زرارة و محمّد بن مسلم: فبأنّه ليس إلّا في الفقيه دون الكافي و التهذيب و الاستبصار، التي علم من عادتها التعرّض لما في الفقيه، سيّما الأخير الذي دأبه ذكر النصوص المتعارضة، فعدم ذكره ذلك معارضاً لمرسل[٤] خراش ممّا يؤيّد عدم كونه كذلك فيما عندهم من نُسخ الفقيه، و أنّه محرّف بقلم النسّاخ عن الصحيح الآخر: «يجزئ التحرّي أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة»[٥] المعروف في كتب الأصحاب.

و قد حكي عن المحدّث المجلسي رحمه الله الجزم بذلك مؤيّداً له بتأييدات كثيرة[٦].

**و قد** يناقش في دلالتها أيضاً باحتمال إرادة الاجتهاد منها على معنى أينما توجّه ممّا قوي في ظنّه، فتتّحد مع الصحيحة السابقة، كما أنّه قد يناقش في دلالة مرسلة ابن أبي عمير بإبداء مثل هذا الاحتمال.

---

(١) البقرة ٢: ١١٥.

(٢) الفقيه ١: ٨٤٦/١٧٩، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب القبلة، ح ١، و ليس فيه قوله: «و نزلت هذه...». و أوردها بتمامها العاملي في مدارك الأحكام ٣: ١٣٦، و الظاهر أنّ الذيل من كلام الصدوق رحمه الله.

(٣) في «ض ١٤»: «صحيحة».

(٤) تقدّم المرسل في ص ٦٧.

(٥) تقدّم تخريجه في ص ٦٦، الهامش (٤).

(٦) روضة المتّقين ٢: ١٩٧-١٩٨، و كما في جواهر الكلام ٧: ٤١٣.

و فيه ما لا يخفى.

و أمّا في الصحيحة الأخيرة: فبأنّ الظاهر أنّ ما في ذيلها ـ أعني قوله: «و نزلت هذه الآية» إلى آخره، الذي هو محلّ الشاهد ـ من عبارة الصدوق، مع معارضته بما في كثير من النصوص بأنّ الآية نزلت في النوافل.

مثل ما عن الطبرسي في مجمع البيان عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام في قوله تعالى: **﴿فأينما تُولّوا فثَمَّ وجه الله﴾**[1]: «إنّها ليست منسوخةً، و إنّها مخصوصة بالنوافل في حال السفر»[2].

و عن الشيخ في النهاية عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: **﴿فأينما تُولّوا فثَمَّ وجه الله﴾**[3] قال: «هذا في النوافل خاصّةً في حال السفر، و أمّا الفرائض فلا بدّ فيها من استقبال القبلة»[4].

و عن عليّ بن إبراهيم رحمه الله في تفسيره في قوله تعالى: **﴿ولله المشرق و المغرب فأينما تُولّوا فثَمَّ وجه الله﴾**[5] قال: قال العالم عليه السلام: «فإنّها نزلت في صلاة النافلة، فصلّها حيث توجّهت إذا كنت في سفر، فأمّا الفرائض فقوله تعالى: **﴿و حيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره﴾**[6] يعني الفرائض لا تصلّيها إلّا إلى

---

(١) البقرة ٢: ١١٥.

(٢) مجمع البيان ١ ـ ٢: ٢٢٨، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب القبلة، ح ١٨.

(٣) البقرة ٢: ١١٥.

(٤) النهاية: ٦٤، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب القبلة، ح ١٩.

(٥) البقرة ٢: ١١٥.

(٦) البقرة ٢: ١٤٤ و ١٥٠.

القبلة»[١].

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة عليه، فهذه الأخبار بظاهرها تناقض ما في ذيل الصحيحة المتقدّمة[٢] من أنّها نزلت في المتحيّر سواء جعلناه من تتمّة الرواية أو من كلام الصدوق.

و الحمل على الثاني أوفق بظواهر هذه الأخبار، كما يؤيّده سوق التعبير، و عدم المناسبة بينه و بين ما قبله من تحديد القبلة بما بين المشرق و المغرب.

ولكن مع ذلك لا يُظنّ بالصدوق أن يتكلّم بمثل هذا الكلام لا عن مأخذ صحيح، كما يؤيّده ما روي مرسلاً من أنّ أصحاب الرسول صلّى الله عليه و آله لم يهتدوا إلى القبلة في بعض الأسفار، فصلّى كلّ منهم إلى جهة و خطّ، فلما أصبحوا ظهر أنّ صلاة الجميع وقعت على غير القبلة، فنزلت هذه الآية[٣].

فالإنصاف أنّ هذا الاحتمال و إن كان قويّاً كاحتمال اتّحاد الصحيح السابق مع الصحيحة الأُخرى التي تقدّمت الإشارة إليها، إلّا أنّ الاعتناء بمثل هذه الاحتمالات في رفع اليد عن الأخبار مشكل.

هذا، مع أنّ في مرسل ابن أبي عمير ـ الذي هو عند الأصحاب كالصحيح ـ غنىً و كفايةً لو لا وَهْنها بمخالفة المشهور و معارضتها بمرسلة خراش، و غيرها المنجبر ضعفها بما عرفت.

فالأولى ردّ علم مرسلة ابن أبي عمير و نظائرها ـ بعد إعراض المشهور عن

---

(١) تفسير القمّي ١: ٥٨ـ٥٩، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٦: ٤٠١.

(٢) في ص ٨٣.

(٣) مجمع البيان ١ ـ ٢: ١٩١.

ظاهرها، و مخالفتها للأُصول و القواعد، خصوصاً مع معارضتها بما سمعت ـ إلى أهله.

و يحتمل قويّاً جريها مجرى الغالب من اشتباه القبلة في سمت واحد، كما هو مورد الصحيحة الثالثة الدالّة على أنّ ما بين المشرق و المغرب قبلة.

ولكن لايخفى عليك أنّ مقتضى ما في هذه الصحيحة ـ من تحديد القبلة بما بين المشرق و المغرب ـ كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «لا صلاة إلّا إلى القبلة» قال: قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: «ما بين المشرق و المغرب قبلة كلّه»[1]: حصول الفراغ اليقيني عن الصلاة إلى القبلة بثلاث صلوات إلى ثلاث جهات متباعدة على وجهٍ قطع بوقوع بعضها فيما بين المشرق و المغرب، الذي هو قبلة لمن لم يتمكّن من تشخيص جهتها في أقلّ من ذلك بشهادة الصحيحتين المتقدّمتين المحمولتين ـ صَرفاً أو انصرافاً ـ على ذلك، كما تقدمت الإشارة إليه عند التكلّم في تفسير الجهة.

فهذا ـ أي الاكتفاء بثلاث صلوات ـ أحد المحتملات في المسألة، بل ربما يظهر من بعضٍ الميل أو القول بذلك؛ نظراً إلى ما عرفت.

و هو لا يخلو من قوّة و إن كان الأحوط بل الأقوى اعتبار الأربع؛ فإنّ رفع اليد عن النصّ الخاصّ ـ أي خبر خراش ـ المعتضد بالشهرة و الإجماعات المنقولة بواسطة إطلاق الصحيحتين ـ اللّتين لم يقصد بهما إلّا بيان الجهة التي يجتزأ باستقبالها في الجملة من باب التوسعة و التسهيل، لا القبلة الواقعيّة التي

---

(١) الفقيه ١: ١٨٠/ ٨٥٥، الوسائل، الباب ٩ و ١٠ من أبواب القبلة، ح ٢.

يجب استقبالها من حيث هي ـ مشكل؛ لإمكان أن يكون حكمة اكتفاء الشارع بصلاة واحدة إلى مطلق السمت الواقع فيه الكعبة ـ أي ما بين المشرق و المغرب ـ لكون التوجّه إلى ذلك السمت عند تميّزه مفصّلاً توجّهاً إلى الكعبة بنحو من الاعتبار العرفي، بخلاف ما لو اشتبه عليه الجهات؛ فإنّ التوجّه إلى سمتها الذي هو بمنزلة التوجّه إليها لدى الضرورة لا يتحقّق بنظر العرف إلّا بالتوجّه إلى الجهات الأربع.

**و عن** ابن طاوُس الاجتزاء بالقرعة[1].

**و فيه:** أنّ مورد استعمال القرعة إنّما هو الموضوعات الخارجيّة التي لايمكن معرفة حكمها باستعمال شيء من الأُصول و القواعد المقرّرة في الشريعة، التي منها قاعدة الاشتغال عند الشكّ في المكلّف به، و البراءة لدى الشكّ في التكليف.

و سرّه أنّ الشارع جعل القرعة لكلّ أمر مشكل، أي ملتبس أمره في مرحلة الظاهر بحيث يتحيّر فيه المكلّف في مقام عمله، لا مطلق ما كان مشتبهاً في الواقع، و إلّا فجُلّ الموضوعات الخارجيّة و الأحكام الشرعيّة كذلك، فليزمه تخصيص الأكثر المستهجن، فهي لا تجري في مثل المقام خصوصاً بعد ورود نصّ خاصّ فيه.

**و هل** يشترط في الصلاة إلى الجهات الأربع تقابل الجهات و انقسامها إلى خطّ مستقيم بحيث يحدث منها زوايا قوائم، أم لا يشترط إلّا تباعد بعضها عن

---

(١) الأمان من أخطار الأسفار و الأزمان: ٩٤، و حكاه عنه الشهيد الثاني في الروضة البهيّة ١: ٥١٩.

بعضٍ بحيث لا يكون بين الجهة الثانية و الأُولى ما يُعدّ قبلةً واحدة؟ وجهان بل قولان: من أنّ المنساق إلى الذهن من النصّ و الفتوى هو الأوّل، و من أنّ المقصود بالتكرار إحراز وقوع الصلاة إلى جهة القبلة، و هو يحصل بمطلق الصلاة إلى الجهات الأربع و لو لا على جهة المقابلة المزبورة.

و الأوّل أحوط بل أقوى؛ إذ لو جاز تباعد بعضها عن البعض بأزيد من ربع الدائرة لاتّجه الاجتزاء بثلاث صلوات.

اللّهمّ إلّا أن يراد نفي المقابلة الحقيقيّة على سبيل التدقيق، لاجواز التباعد بمقدار الثلاث كي يتوجّه عليه ما ذُكر، فعلى هذا لا يخلو قوله من وجهٍ.

**و لو** صلّى الظهر إلى الجهات الأربع، لم يجب عليه إيقاع العصر موافقةً لها في الجهات؛ لأنّ كلّ صلاة في حدّ ذاتها تكليف مستقلّ يراعى فيها ما يقتضيه تكليفه.

**و لو** صلّى الظهر إلى جهة، هل له فعل العصر إلى تلك الجهة قبل الإتيان بباقي محتملات الظهر، أم يجب تأخير العصر حتّى يفرغ عن جميع محتملات الأُولى؟ قولان مبنيّان على أنّه هل تجب مراعاة الجزم في النيّة مهما أمكن، و أنّه إذا تعذّر من جهةٍ لا يُعذر في إهماله من سائر الجهات، فالعاجز عن تشخيص القبلة أو معرفة كون الصلاة قصراً أو تماماً يجب عليه تحصيل العلم التفصيلي حال الإتيان بكلٍّ من محتملات العصر بوقوعه مرتّباً على الظهر، و لا يكفي علمه إجمالاً بترتّبه على الظهر على تقدير صحّته و مطابقته للواقع، أم لا يجب عليه إلّا العلم بترتّبه على الظهر على تقدير مطابقته للواقع، أي كون هذه الجهة قبلةً؟

و هذا هو الأقوى؛ فإنّا لو سلّمنا اعتبار الجزم في النيّة في صحّة العبادة مع الإمكان و أنّه إذا تعذّر من جهةٍ لا يُعذر من سائر الجهات، فإنّما هو فيما إذا كان إهماله موجباً لترديدٍ في التكليف بأن يأتي بما يحتمل وجوبه احتياطاً، كالدعاء عند رؤية الهلال مع تمكّنه من معرفة حكمه تفصيلاً، أو في المكلّف به بأن يأتي بما هو واجب عليه في ضمن أمرين أو أُمور مع تمكّنه من تمييز الواجب عن غيره، أو تقليل محتملاته، لا في مثل المقام الذي لا نرى لجزمه ربطاً بصحّة عبادته عقلاً أو عرفاً أو شرعاً؛ لأنّ الترتّب ليس معتبراً إلّا بين الواجبين في الواقع، و هو يعلم من أوّل الأمر أنّ العصر التي قصد امتثالها في ضمن محتملاتها تقع مرتّبةً على الظهر الواقعيّة، فترديده ليس إلّا في تشخيص العصر الصحيحة عن غيرها، لا في ترتّبها على الظهر.

و بهذا ظهر لك ضعف الاستدلال لعدم مشروعيّة الإتيان بمحتملات العصر قبل القطع بفراغ ذمّته من الظهر: باستصحاب شغل ذمّته بالظهر و عدم تحقّق الفراغ الذي هو شرط في صحّة العصر، فإنّ أثر هذا الاستصحاب ليس إلّا عدم جواز الإتيان بالعصر الواقعيّة بأن يصلّيها إلى جميع الجهات أو في مكانٍ يعلم بالقبلة تفصيلاً، لا عدم الإتيان بهذا المحتمل الذي يأتي به من باب الاحتياط، و لا يحتمل كونه عصراً إلّا على تقديرٍ يعلم بكونها واجدةً لشرطها على ذلك التقدير، فالمصحّح لشرعيّة هذا الفعل ليس إلّا الاحتمال المقرون بالعلم بكونه واجداً لشرط الصحّة، فلا يعارضه الاستصحاب.

**و ربّما** يتخيّل أنّه عند اشتباه القبلة أو الثوب الطاهر بالنجس أو غير ذلك يختصّ أوّل الوقت بالفريضة الأُولى إلى أن يمضي بمقدار الإتيان بجميع

محتملاتها، أي بمقدار أربع صلوات عند اشتباه القبلة، إلّا أن تبرأ ذمّته عنها قبل مضيّ هذا المقدار بأن أتى ببعض محتملاتها في أوّل الوقت و صادف الواقع، فحينئذٍ يدخل وقت العصر و يتنجّز التكليف بفعلها، فمن هنا قد يُفصّل فيما نحن فيه بين الوقت المختصّ و المشترك، فيصحّ في الثاني؛ لأنّه أتى بمحتمل العصر في وقتٍ علم بكونه مكلّفاً بفعلها، بخلاف الأوّل؛ فإنّه لا يعلم حين الإتيان بالمحتمل بدخول وقت العصر، الذي هو شرط في تنجّز التكليف بها، فيكون بمنزلة ما لو أتى ببعض محتملات الظهر قبل أن يتحقّق عنده الزوال.

و فيه ـ بعد الغضّ عمّا حقّقناه في محلّه من مشاركة الصلاتين في الوقت، و أنّ الاختصاص ينشأ من الترتيب بين الصلاتين، فالمكلّف من أوّل الوقت مأمور بإيقاعهما مرتّبتين، مع أنّه على تقدير القول بالاختصاص فإنّما هو بمقدار أداء الفريضة من حيث هي أو مع مقدّماتها الوجوديّة، لا ما يتوقّف عليه العلم بأدائها، فالجهل بجهة القبلة، المانع[1] عن تأدية الفريضة الواقعيّة في أوّل وقتها ـ كغيره من الأعذار المانعة عن ذلك ـ لا يوجب امتداد وقتها المختصّ المقدّر في النصّ و الفتوى بمقدار أربع ركعات أو بمقدار أدائها ـ: أنّه يرد عليه ما عرفت من أنّ المصحّح لشرعيّة هذا الفعل ليس إلّا الاحتمال المقرون بالعلم بتنجّز التكليف بذلك الفعل على تقدير مصادفته للواقع، فهو يعلم بأنّه إن كان ما يأتي به مصداقاً للعصر الواجبة في الشريعة، التي يجب عليه الخروج عن عهدتها في ضمن محتملاتها، فقد تنجّز الأمر بها، و إلّا فلا يجديه هذا الفعل.

---

(١) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «المانعة». و الصحيح ما أثبتناه.

و لا يعتبر فيما يأتي به من باب الاحتياط أزيد من ذلك جزماً، فمن علم بأنّه يجب عليه كفّارة مردّدة بين الصوم و العتق، لا يجب عليه تأخير العتق إلى اليوم كي يعلم بتنجّز التكليف بالخروج عن عهدة ذلك التكليف المعلوم بالإجمال، بل عليه أن يأتي بكلٍّ من طرفي الشبهة في وقته الذي يعلم بكونه وقتاً له على تقدير كونه هو المكلّف به.

**و دعوى** أنّه يجب أن يكون حين الإتيان بكلٍّ من أطراف الشبهة عالماً بتنجّز التكليف بذلك الواجب المعلوم بالإجمال على كلّ تقدير، **عريّة** عن الشاهد، بل الشواهد قاضية بخلافه.

**و لو** نوى من أوّل الأمر الاقتصار على بعض الجهات، صرّح غير واحدٍ ببطلان صلاته و إن انكشف بعد الصلاة مطابقته للواقع، بل ظاهرهم كونه من المسلّمات؛ لانتفاء الجزم في النيّة، المعتبر في صحّة العبادة.

و فيه تأمّل يظهر وجهه ممّا أسلفناه في نيّة الوضوء عند البحث عن اعتبار الجزم في النيّة، فراجع[1].

**و لو** قصد الإتيان بالكلّ و انكشف بعد الإتيان ببعض المحتملات مصادفته للواقع، أجزأه ذلك، و لا تجب إعادته، كما لا يجب الإتيان بباقي المحتملات، بل لا يشرع.

**و عن** بعضٍ أنّه لا يجزئ؛ مستدلاً عليه بأنّ امتثال الأمر بالصلاة إلى القبلة

---

(۱) ج ۲، ص ۱٦۰ و ما بعدها.

إمّا يحصل بالصلاة إلى أربع جهات أو إلى جهةٍ يعلم تفصيلاً أنّها قبلة(١).

**و فيه** ما لا يخفى.

**تنبيه**: المتردّد بين جهتين أو ثلاث يجب عليه أن يكرّر الصلاة لكلّ جهةٍ من تلك الجهات مرّةً.

و قيل: لا تجب إلّا صلاة واحدة؛ تمسّكاً بإطلاق الأخبار المتقدّمة الدالّة على أنّ المتحيّر يصلّي حيث يشاء مقتصراً في تخصيصها على مَن اشتبه عليه الجهات مطلقاً؛ للنصّ(٢).

و الأوّل أظهر، كما يظهر وجهه ممّا مرّ.

**و لو** فرض حصول الظنّ له مردّداً بين جهتين مثلاً، فهل هو بمنزلة العلم بذلك في الاكتفاء بالصلاة إلى هاتين الجهتين؟ فيه تردّد: من أنّ الظنّ بالقبلة عند تعذّر العلم معتبر نصّاً و فتوىً، و من أنّ المتبادر منهما اعتبار الظنّ المتعلّق بكون القبلة في جهةٍ معيّنة، لا في مثل الفرض الذي مرجعه إلى الظنّ بعدم كونها في بعض الجهات، فهذا الظنّ ممّا لا دليل على اعتباره، و مقتضى الأصل عدم حجّيّته.

و هذا مع أنّه أحوط لا يخلو عن قوّة.

**و هل** يجب على الجاهل بالقبلة تأخير الصلاة مع رجاء زوال الجهل، أم تجوز المبادرة إلى الصلاة إلى الجهات الأربع؟ وجهان، أوجههما: الأخير؛ بناءً على المختار من كون الصلوات الأربع محصّلةً للاستقبال المعتبر في الصلاة، و

---

(١) حكاه الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ١٧٧ عن بعض معاصريه، و راجع مستند الشيعة ٤: ٢٠٠.

(٢) قاله الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ١٧٨-١٧٩.

عدم لزوم رعاية الجزم في النيّة مع عدم التمكّن منه حال الفعل بل مطلقاً في وجهٍ قويّ.

و أمّا إن قلنا بلزوم رعاية الجزم مهما أمكن، و عدم سقوط شرطيّته إلّا على تقدير عدم القدرة على الامتثال التفصيلي، أو قلنا بأنّ الصلاة إلى كلّ جهةٍ مرّةً ليست محصّلةً للقبلة، ولكنّها تكليفٌ عذريّ سوّغته الضرورة، فالمتّجه وجوب التأخير، كما هو الشأن في كلّ تكليفٍ اضطراريّ.

اللّهمّ إلّا أن يدلّ الدليل الدالّ عليه على كفاية الضرورة حال الفعل في شرعيّته، كما في العبادات الصادرة تقيّةً و نظائرها على حسب ما عرفته في باب الوضوء.

ولكن استفادة ذلك فيما نحن فيه من الأدلّة الدالّة عليه لاتخلو من تأمّلٍ، والله العالم.

**(فإن ضاق)** الوقت **(عن ذلك)** أي الصلاة إلى الجهات الأربع **(صلّى من الجهات ما يحتمله الوقت)** و كذا لو منعه مانع عن الصلاة إلى بعض الجهات عيناً أو تخييراً.

**(و إن ضاق إلّا عن صلاةٍ واحدة صلّاها إلى أيّ جهةٍ شاء)** و اكتفى بها بلا شبهة ما لم يكن عن تقصيرٍ، بل في الجواهر: بلا خلاف صريح أجده في شيئ من ذلك مع عدم تقصيره في التأخير[1]، انتهى؛ لأنّ الصلاة لا تسقط بحال، و الاستقبال شرط في حال التمكّن، فتنتفي شرطيّته عند عدم القدرة عليه و لو

---

(١) جواهر الكلام ٧: ٤١٨.

بواسطة الجهل بجهة القبلة و عدم التمكّن من الاحتياط، كما في الفرض.

و أمّا مع التقصير: ففي الاكتفاء بها نوع تردّدٍ يظهر وجهه ممّا أسلفناه في باب التيمّم في مسألة مَنْ قصّر في طلب الماء حتّى ضاق الوقت، فراجع[1].

و هل يلغى شرطيّة الاستقبال رأساً عند عدم التمكّن إلّا من صلاةٍ واحدة، أو أنّها مرعيّة على جهة الاحتمال، كما أنّه كذلك عند التمكّن من أزيد من صلاةٍ واحدة؟ وجهان، أوجههما: الأخير، كما يظهر وجهه ممّا سيأتي.

و يتفرّع عليه أنّه لو ظنّ بعدم كون القبلة في جهةٍ، ليس له اختيارها و إن لم نقل بأنّ الظنّ بذلك كالظنّ بجهة القبلة حجّة في حدّ ذاته؛ لأنّ الحاكم بكون المكلّف مخيّراً في أن يصلّي أيّ جهةٍ شاء في الصورة المفروضة إمّا العقل أو الأخبار المتقدّمة الدالّة على أنّ المتحيّر يصلّي حيث يشاء.

أمّا العقل فلا يحكم بالتخيير بين المحتملات المختلفة في قوّة الاحتمال وضعفه، بل يحكم بوجوب اختيار البعض الذي يتمكّن منه ممّا لا يكون أضعف احتمالاً من غيره.

و أمّا الأخبار ـ فبعد تسليم دلالتها على المدّعى، و الغضّ عن الخدشات المتقدّمة فيما سبق ـ فهي منصرفة عن الجهة التي يظنّ بعدم كونها قبلةً.

اللّهمّ إلّا أن يدّعى دلالتها على سقوط شرطيّة الاستقبال للمتحيّر، فيتّجه حينئذٍ جواز استقبال تلك الجهة التي ظنّ بأنّها ليست بقبلة، بل و إن علم بذلك؛ فإنّ هذا ـ أي العلم بعدم كونها في خصوص جهةٍ ـ لا ينافي كونه متحيّراً في القبلة،

---

(١) ج ٦، ص ١٠٢ و ما بعدها.

كما هو المفروض موضوعاً في تلك الأخبار، فيجوز له استقبال أيّ جهةٍ أحبّ، فليتأمّل.

ثمّ إنّا قد أشرنا إلى أنّ القول بأنّه يصلّي من الجهات ما يحتمله الوقت مبنيّ على عدم سقوط التكليف عند تردّد المكلّف به بين أُمورٍ لا يتمكّن المكلّف من الإتيان بجميعها، و وجوب مراعاته في ضمن محتملاته مهما أمكن ـ كما هو الأقوى ـ من غير فرقٍ بين كون الواجب غيريّاً كما فيما نحن فيه، أو نفسيّاً.

ولكن في كلتا المقدّمتين ـ أي عدم سقوط التكليف، و وجوب رعايته مهما أمكن ـ كلام؛ فإنّه **ربما يقال** بسقوط التكليف في الفرض؛ لأنّ القدرة على الامتثال شرط في حسن الطلب، و هي منتفية. و كونه قادراً على الإتيان ببعض المحتملات غير مُجْدٍ في جواز التكليف بالواقع الذي قد يتخطّى عن ذلك المحتمل.

**و فيه:** أنّ شرط صحّة التكليف إنّما هو القدرة على نفس الفعل، و هي حاصلة في الفرض؛ إذ الواجب ليس في الواقع إلّا أحد المحتملات الذي هو في حدّ ذاته مقدور بحيث لو تمكّن من تشخيصه لا يُعذر في مخالفته، و لا يصلح أن يكون عجزه عن تشخيص الواجب مانعاً إلّا عن وجوب الموافقة القطعيّة عند تعذّر الاحتياط بفعل جميع المحتملات، حيث إنّ مقتضاه ليس إلّا كون المكلّف معذوراً في ترك الواجب على تقدير مصادفته للمحتمل الذي عجز عن الإتيان به.

و بهذا ظهر لك ضعف الخدشة في المقدّمة الثانية: بأنّه متى لم يجب القطع بالموافقة لاتجب رعاية الواجب مهما أمكن، بدعوى: أنّ للإطاعة مرتبتين:

إحداهما: وجوب الموافقة القطعيّة، و الأخرى: حرمة المخالفة القطعيّة، فإذا تعذّرت الأُولى، يندفع محذور المخالفة بفعل البعض، أي الصلاة إلى جهةٍ من الجهات المحتمل كونها قبلةً، فلا مقتضي لوجوب أزيد من ذلك.

و قد يقرّب المناقشة ببيانٍ آخر، و هو: أنّ الإتيان بجميع المحتملات ليس إلّا مقدّمة للقطع بحصول الواجب، فمتى لم يجب تحصيل القطع لا يعقل بقاء مقدّماته بصفة الوجوب.

**توضيح الضعف:** أنّ المقتضي لوجوب إيجاد كلٍّ من المحتملات إنّما هو احتمال مصادفته للواجب الذي تعلّق التكليف به؛ فإنّ قضيّة تعلّق التكليف بشيءٍ: عدم معذوريّة المكلّف في مخالفته على تقدير تمكّنه من الخروج عن عهدته، و مقتضاه وجوب الإتيان بكلّ ما يحتمل كونه ذلك الواجب، فكلّ واحدٍ من المحتملات بنفسه موضوع مستقلّ بنظر العقل للحكم بوجوب إيجاده؛ لما في تركه من احتمال استحقاق العقاب المترتّب على ترك الواجب، فإلزام العقل بوجوب إيجاده[1] جميع المحتملات إنّما هو للأمن من العقاب الذي يحتمله في ترك كلّ واحدٍ منها، فالموافقة الاحتماليّة الحاصلة بفعل كلّ واحدٍ من المحتملات هي المقتضية لوجوب إيجاد ذلك المحتمل، و عجزه عن بعضٍ منها لا يصلح مانعاً إلّا عن وجوب ذلك البعض.

و الحاصل: أنّه متى علم تعلّق التكليف بشيءٍ مردّد بين أُمورٍ يجب القطع بالخروج عن عهدته إمّا بإيجاد تلك الأُمور لدى التمكّن من ذلك، أو بإيجاد ما

---

(١) في «ض ١٤، ١٦»: «إيجاد».

يتمكّن منها، فإنّ هذا أيضاً كفعل الجميع موجب للقطع ببراءة الذمّة عن الواجب، فإنّه و إن لم يوجب القطع بحصول نفس الواجب لكنّه موجب للقطع بسقوط التكليف إمّا بالعجز أو بالامتثال.

**و ربّما** يفصّل في المسألة بين ما لو تعلّق العجز ببعضٍ غير معيّن من محتملات الواجب، فحكمه ما عرفت، أو ببعضٍ معيّن، فينتفي التكليف رأساً من غير فرقٍ بين كون الواجب غيريّاً، كما فيما نحن فيه، فينتفي حينئذٍ وجوب الصلاة إلى القبلة، و أمّا نفس الصلاة فهي لاتسقط بحال، أو نفسيّاً، كما لو تردّدت الصلاة الواجبة بين كونها ظهراً أو جمعةً؛ نظراً إلى أنّ القدرة على الفعل شرط في صحّة التكليف، و هي غير محرزة في الفرض؛ لجواز كون القبلة في تلك الجهة التي تعذّر استقبالها، فيشكّ حينئذٍ في أصل التكليف، فيرجع إلى البراءة، و هذا بخلاف ما لو تعلّق العجز ببعضٍ غير معيّن، فإنّه قادر على الفعل من حيث هو، ولكن بواسطة عروض الاشتباه و عدم التمكّن من الإتيان بمجموع المحتملات تعذّر تحصيل القطع بالموافقة، فينتفي وجوب ذلك، لا أصل التكليف.

و استوجه بعضٌ[1] هذا التفصيل فيما إذا تحقّق العجز عن البعض المعيّن قبل تنجّز التكليف بالفعل لا بعده، تنظيراً على الشبهة المحصورة التي اضطرّ المكلّف إلى ارتكاب بعض أطرافها حيث إنّ مقتضى التحقيق فيها التفصيل بين ما لو تحقّق الاضطرار قبل تنجّز التكليف فلا يجب الاجتناب عن سائر الأطراف، أو بعده فيجب.

---

(١) لم نتحقّقه.

و الأقوى ما عرفت من عدم سقوط التكليف رأساً، و وجوب الإتيان بسائر المحتملات التي تمكّن من فعلها من غير تفصيلٍ بين تعلّق العجز ببعضٍ غير معيّن أو معيّن قبل تنجّز التكليف أو بعده، كما نسب ذلك إلى المشهور[1]؛ لأنّ معذوريّة المكلّف في ترك امتثال الواجب على تقدير مصادفته للبعض الممنوع عنه عقليّ.

و قد أشرنا ـ في صدر كتاب الطهارة[2] و في مبحث الماءين المشتبه طاهرهما بنجسهما[3]، بل في غير موردٍ من الكتاب المزبور ـ إلى أنّ العقل لايحكم إلّا بكون العجز الواقعي عذراً مقبولاً في مخالفة التكاليف، لا احتماله، و هذا و إن كان مرجعه إلى شرطيّة القدرة في التكاليف و اختصاص أدلّتها بغير العاجز إلّا أنّ المخصّص إذا كان عقليّاً، تخرج ذوات المصاديق عن تحت إطلاقات الأدلّة لا بعناوينها الخاصّة، فلو شكّ المكلّف بعد دخول الوقت في أنّه متمكّن من فعل الصلاة تامّة الأجزاء و الشرائط، يجب عليه الاشتغال بفعل الصلاة حتّى ينكشف الحال إمّا بحصول الامتثال أو ظهور العجز، و ليس له ترك الصلاة معتذراً بعدم علمه تنجّز[4] التكليف بالصلاة بواسطة الشكّ في القدرة التي هي شرط في ذلك، لا لما تُوهّم من قاعدة ظنّ السلامة، أو استصحاب القدرة، أو نحو ذلك، بل لما أشرنا إليه من أنّ عجزه عن الامتثال في الواقع هو العذر بنظر العقل

---

(١) لاحظ ذخيرة المعاد: ٢١٩.

(٢) ج ١، ص ٢٢ و ما بعدها.

(٣) ج ١، ص ٢٥٧.

(٤) في «ض ١٤، ١٦»: «بتنجّز».

في رفع اليد عن الخطاب المتوجّه إليه، فمَن كان عاجزاً في الواقع معذورٌ في مخالفة التكليف، دون مَنْ لم يكن كذلك، فإنّ من الواضح أنّه لايجوز رفع اليد عن الخطاب المتوجّه إلى المكلّف بمجرّد احتمال كونه معذوراً في مخالفته، بل يجب عقلاً السعي في الخروج عن عهدته ما لم ينكشف العجز رعايةً لاحتمال القدرة الموجبة لجواز المؤاخذة على مخالفته تفصّياً عن العقاب المحتمل.

و إن شئت قلت: إنّ مَنْ كان عاجزاً في الواقع عن أداء الواجب يراه العقل معذوراً في مخالفته، فهو خارج عن زمرة المكلّفين بهذا الفعل، و إن شمله إطلاق دليله أو عمومه، فالإطلاق أو العموم مخصّص بالنسبة إليه، لكن لا على وجهٍ يكون للمخصّص عنوانٌ عامّ حتّى يقال عند الشكّ في كون شخصٍ قادراً أو عاجزاً: إنّ دخوله في عنوان العامّ ليس بأولى من اندراجه تحت المخصّص بالنظر إلى ظاهر الدليل، فإنّ العقل لايحكم بخروج مَنْ عجز عن الامتثال بلحاظ اندراجه تحت مفهوم العاجز، بل بلحاظ كونه بذاته غير قابلٍ لأن يتوجّه عليه التكليف بواسطة عجزه، فالخارج عن تحت أدلّة التكاليف إنّما هو مصداق العاجز، لا مفهومه، فكلّ فردٍ فردٍ من مصاديق العاجز تخصيص مستقلّ، فمتى شكّ في عجز شخصٍ يشكّ في تخصيص الحكم بالنسبة إليه، فيجب التمسّك حينئذٍ بأصالة العموم أو الإطلاق إلى أن يعلم بالتخصيص، أعني عجزه.

و الحاصل: أنّ تعذّر بعض الأطراف لا يوجب بنظر العقل إلّا معذوريّته في مخالفة الواجب على تقدير مصادفته لما تعذّر، لا معذوريّته في ترك امتثاله على تقدير حصوله بما تيسّر فعله.

و لا يقاس الواجب الذي تعذّر بعض محتملاته بالحرام الذي اضطرّ إلى ارتكاب بعض محتملاته، حيث التزمنا في تلك المسألة بأنّ الاضطرار إذا تعلّق ببعضٍ معيّن قبل أن يعلم إجمالاً بحرمة شيء مردّد بين ما اضطرّ إليه و غيره، جاز له ارتكاب ذلك الغير أيضاً؛ للفرق بين المقامين؛ فإنّ إحراز الموضوع في المحرّمات الشرعيّة شرط في تنجّز التكليف بالاجتناب عنها، فلا يجب على المكلّف الاجتناب عن الخمر ـ مثلاً ـ في مرحلة الظاهر إلّا بعد أن علم بخمريّته، فوجوب الاجتناب عن الخمر في مرحلة الظاهر من آثار هذا العلم، لا العلم بأنّ الخمر محرّمة في الشريعة، فلا بدّ أن يكون هذا العلم صالحاً للتأثير بأن يكون ـ على تقدير كونه إجماليّاً ـ كلّ واحدٍ من أطراف الشبهة على وجهٍ لو علم بكونه هو ذلك الحرام لتنجّز في حقّه الأمر بالاجتناب عنه بأن يعلم بكون ذلك الشيء بالفعل في حقّه حراماً بحيث لو علمه بالتفصيل لوجب عليه التجنّب عنه، فمتى اضطرّ إلى واحدٍ معيّن قبل أن يعلم إجمالاً بحرمة بعضها، لا يؤثّر علمه الإجمالي في إحراز تكليفٍ منجز؛ لتردّد المعلوم بالإجمال بين هذا الشيء المعلوم إباحته بالفعل تفصيلاً بواسطة الاضطرار سواء كان خمراً في الواقع أم لم يكن، و بين الطرف الآخر الذي يشكّ في خمريّته.

و هذا بخلاف ما نحن فيه؛ فإنّ تنجّز التكليف بالصلاة إلى القبلة أو مع الوضوء أو في ثوبٍ طاهر ليس من آثار العلم بجهة القبلة إجمالاً أو تفصيلاً، أو بكون أحد المائعين ماءً مطلقاً، أو أحد الثوبين طاهراً، بل من آثار العلم بأصل التكليف، أي بوجوب صلاة مقيّدة بهذه القيود في الشريعة، فإنّه متى علم المكلّف

بذلك ألزمه عقله بالخروج عن عهدته مع الإمكان، و عدم معذوريّته في مخالفته إلّا على تقدير عجزه عنه في الواقع. فتشخيص موضوع الواجب و ما يتعلّق به من الأجزاء و الشرائط كلّها من المقدّمات الوجوديّة التي يجب الفحص عنها و تحصيلها مهما أمكن و لو بالاحتياط، و لا يعذر المكلّف بعد إحراز أصل التكليف في مخالفة شيء من ذلك إلّا على تقدير عجزه عنه واقعاً، و لا يكفي في ذلك مجرّد احتمال العجز، سواء كان منشؤه العجز عن بعض محتملات الواجب عيناً أو تخييراً، أو احتمال عجزه عن بعض المحتملات، أو عن أصل الواجب، كيف! و لو جاز الرجوع إلى أصل البراءة في نفي وجوب سائر المحتملات عند العجز عن بعضٍ معيّن أو مطلقاً، لجاز الرجوع إليه عند احتماله أيضاً أو احتمال تعذّر أصل الواجب من غير فحصٍ؛ إذ لا يجب الفحص في الشبهات الموضوعيّة، و هو واضح الفساد.

**نعم**، حال الواجبات المشروطة بالنسبة إلى شرائطها الوجوبيّة حال المحرّمات في أنّ تنجّز التكليف بها من آثار العلم بتحقّق شرائطها لا بأصل التكليف، فلا بدّ فيها أيضاً من أن يكون العلم المتعلّق بحصول الشرائط صالحاً للتأثير، كما في المحرّمات.

و من هذا القبيل ما لو قال الشارع مثلاً: يجب إكرام كلّ عالمٍ من أهل البلد، أو تجب الصلاة على كلّ ميّتٍ مسلم، أو نحو ذلك، فإنّ هذا النحو من التكاليف كلّها واجبات مشروطة بتحقّق موضوعاتها، فلو لم يعلم المكلّف بوجود عالمٍ في البلد لا يتنجّز في حقّه التكليف، و لا يجب الفحص عنه ما لم يعلم بوجوده

إجمالاً، و يرجع في موارد الشكّ إلى أصل البراءة، و مع العلم الإجمالي بوجود عالمٍ مردّد بين أشخاصٍ محصورةٍ إلى قاعدة الاحتياط بشرط أن يكون العلم الإجمالي صالحاً للتأثير، لا مطلقاً.

و هذا بخلاف ما لو تعلّق طلب مطلق بإكرام عالمٍ مثلاً؛ فإنّه يجب حينئذٍ الفحص عن مصداق العالم و الخروج عن عهدة التكليف بالموافقة القطعيّة مع الإمكان، و إلّا فما هو الأقرب إليه فالأقرب، حتّى أنّه لو لم يوجد عالم و تمكّن من تعليم أحدٍ بحيث اندرج في موضوع العالم من غير مشقّةٍ رافعةٍ للتكليف، وجب عليه ذلك من باب المقدّمة.

و هذا بخلاف الفرض الأوّل الذي جعل فيه العالم بنفسه موضوعاً لوجوب الإكرام، لا إكرامه من حيث هو متعلّقاً للطلب كي يكون تحصيل العالم من المقدّمات الوجوديّة للواجب المطلق، كما في الفرض الثاني، فليتأمّل.

**تنبيه:** حكي عن الشهيد في الروض القول بأنّه إذا بقي من آخر وقت الظهرين أو العشاءين بمقدار أربع صلوات، يختصّ الوقت بالأخيرة عند تردّد القبلة في الجهات الأربع؛ لأنّها بمنزلة صلاةٍ واحدة في عدم حصول البراءة اليقينيّة إلّا بها، فعلى هذا لو بقي من آخر الوقت بمقدار خمس صلوات أو ستّ أو سبع، عليه أن يصلّي الظهر إلى جهة أو جهتين أو ثلاث إلى أن يبقى مقدار أربع صلوات، فيتضيّق حينئذٍ وقت العصر، و يأتي بمحتملاتها إلى الجهات الأربع، كما أنّه إن لم يبق إلّا بمقدار صلاتين أو ثلاث، لا يأتي في ذلك الوقت إلّا بما يسعه الوقت من

محتملات العصر[١].

و فيه ما تقدّمت الإشارة إليه في المسألة السابقة من أنّ الوقت المختصّ بكلٍّ من الفرائض الأربع ليس إلّا بمقدار أداء الفريضة من حيث هي أو مع مقدّماتها الوجوديّة على احتمالٍ، دون المقدّمات العلميّة التي هي أجنبيّة عن المأمور به، و إنّما يؤتى بها لتحصيل القطع بأداء الواجب.

**نعم،** لو لم يكن الاستقبال شرطاً اختيارياً، بل كانت شرطيّته مطلقةً بحيث يكون تعذّره موجباً لسقوط التكليف بالصلاة و لم يكن يكتفي الشارع فيه بالموافقة الاحتماليّة عند تعذّر تحصيل القطع، لكان القول باختصاص مقدار الأربع من آخر الوقت بالأخيرة و من أوّله بالأولى قويّاً، كما يظهر وجهه ممّا أسلفناه وجهاً لاختصاص الفريضتين من أوّل الوقت و آخره بمقدار أدائهما، فراجع، و لكنّ الفرض خلاف الواقع.

فالأظهر وجوب الإتيان بالفريضتين: الظهر و العصر جميعاً عند بقاء مقدار صلاتين و لو اضطراراً بإدراك ركعة من الوقت، و عند بقاء مقدار ثلاث فما زاد يراعى الاستقبال مهما أمكن أوّلاً في جانب الظهر ثمّ في العصر، فإذا بقي مقدار أربعٍ، صلّى الظهر ثلاثاً إلى ثلاث جهات، و العصر إلى جهةٍ واحدة أيّ جهة شاء، كما حكي القول بذلك عن الموجز الحاوي و كشف الالتباس[٢]، و إذا بقي مقدار خمس فما زاد، يأتي بالظهر أربعاً ثمّ بالعصر بقدر ما يسعه الوقت.

---

(١) روض الجنان ٢: ٥٢٤، و حكاه عنه الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ١٧٥.

(٢) الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ٦٦، و كشف الالتباس مخطوط، و حكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٢٢.

و ذلك لأنّ الظهر متقدّمة في الرتبة على العصر، فإذا كان المكلّف قادراً على الإتيان بها مستقبلاً للقبلة من غير أن يترتّب عليه محذور شرعي، وجب عليه ذلك. و كونه موجباً لعدم رعاية الاحتياط في العصر لا يصلح عذراً في إهماله بالنسبة إلى الظهر المتقدّمة عليها في الرتبة بعد كون وجوب الاستقبال في العصر مشروطاً بالتمكّن، و عدم كون رعايته بالنسبة إليها أولى منها بالنسبة إلى الظهر، كما هو الشأن في جميع الشرائط الاختياريّة التي دار الأمر بين إهمالها بالنسبة إلى الظهر أو العصر، كالطهارة المائيّة و الستر و الاستقرار و غير ذلك، فيجب في مثل الفرض الإتيان بظهر اختياريّة حتّى يتحقّق عجزه بالنسبة إلى العصر، فيأتي بها بعد تحقّق العجز على حسب ما يقتضيه تكليفه.

**نعم**، لو دار الأمر بين الإخلال بشرطٍ اختياريّ في الظهر و آخر أهمّ منه في العصر، أمكن الالتزام حينئذٍ بالتخيير أو أولويّة رعاية الأهمّ بل لزومها؛ إذ لا يبعد أن يقال: إنّ رعاية الأهمّ ـ كرعاية أصل فريضة العصر ـ عذر شرعيّ في الإخلال بغير الأهمّ من الظهر، و هذا بخلاف مثل المقام و نظائره ممّا لا أهمّيّة في البين، فلاوجه حينئذٍ للإخلال بشرائط الظهر رعايةً لأمر العصر المتأخّر عنها في الرتبة، و لذا لايتوهّم أحد في المستحاضة التي وظيفتها الوضوء لكلّ صلاة إذا لم تجد الماء إلّا لوضوء واحد أنّه يجوز لها حفظ الماء للعصر، و الدخول في الظهر بتيمّم.

**(و المسافر)** كالحاضر **(يجب عليه استقبال القبلة)** في الصلوات الواجبة **(و لا يجوز له أن يصلّي شيئاً من الفرائض)** اليوميّة و غيرها **(على الراحلة إلّا عند الضرورة)** إذا كان ذلك مفوّتاً للاستقبال أو غيره من الأُمور

المعتبرة فيها، كالطمأنينة و القيام و الركوع و السجود، بلاخلاف بين المسلمين على ما صرّح به في الجواهر[١].

و **يشهد** له ـ مضافاً إلى إطلاقات أدلّة تلك الأمور أو عمومها، و الأخبار الخاصّة الواردة في المسافر، الدالّة عليها ممّا يقف عليه المتتبع ـ خصوص رواية عبدالله بن سنان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيصلّي الرجل شيئاً من المفروض[٢] راكباً؟ قال: «لا، إلّا من ضرورة»[٣].

و قد وصف هذه الرواية في المدارك[٤] بالموثّقة.

واعترضه في الحدائق: بأنّ في سندها أحمد بن هلال، و هو ضعيف غالٍ[٥].

و روايته الأُخرى ـ موثّقة ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لاتصلّ شيئاً من المفروض راكباً» قال النضر في حديثه: «إلّا أن تكون مريضاً»[٦].

و صحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لايصلّي على الدابّة الفريضة إلّا مريض يستقبل القبلة، و يجزئه فاتحة الكتاب، و يضع بوجهه في الفريضة على ما أمكنه من شيء، و يومئ في النافلة إيماءً»[٧].

و تخصيص المريض بالاستثناء بلحاظ أنّه هو الذي يضطرّ إلى الصلاة على

---

(١) جواهر الكلام ٧: ٤٢٠.

(٢) في التهذيب: «الفروض».

(٣) التهذيب ٣: ٣٠٨/٩٥٤، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب القبلة، ح ٤.

(٤) مدارك الأحكام ٣: ١٣٩.

(٥) الحدائق الناضرة ٦: ٤٠٨.

(٦) التهذيب ٣: ٢٣١/٥٩٨، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب القبلة، ح ٧.

(٧) التهذيب ٣: ٣٠٨/٩٥٢، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب القبلة، ح ١.

الدابّة غالباً.

و المتبادر منه بواسطة المناسبة إرادة العاجز منه، لا مطلق مَنْ كان مريضاً، فتخصيصه بالذكر من باب التمثيل أُريد به غير المتمكّن، كما يشهد لذلك ـ مضافاً إلى انسباقه إلى الذهن من مناسبة المقام ـ الرواية المتقدّمة[١] و غيرها ممّا ستعرف.

و استظهر بعضٌ من إطلاق النصّ و كلام الأصحاب عدمَ الفرق بين ما وجب بالأصل أو بالعارض[٢]، بل ربما يظهر من العبارة المحكيّة عن التذكرة و الذكرى عدم الخلاف في ذلك.

قال في محكيّ التذكرة: لا تصلّى المنذورة على الراحلة؛ لأنّها فرض عندنا. ثمّ نقل عن أبي حنيفة أنّه لو نذرها و هو راكب يؤدّيها على الراحلة. ثمّ قال: و ليس بشيءٍ[٣].

و عن الذكرى: لا تصحّ الفريضة على الراحلة اختياراً إجماعاً؛ لاختلال الاستقبال و إن كانت منذورة، سواء نذرها راكباً أو مستقرّاً على الأرض؛ لأنّها بالنذر أُعطيت حكم الواجب[٤]. انتهى.

و في المدارك ـ بعد أن حكى عن الذكرى التصريح بما سمعت[٥] ـ قال: و يمكن القول بالفرق، و اختصاص الحكم بما وجب بالأصل خصوصاً مع وقوع النذر على تلك الكيفيّة؛ عملاً بمقتضى الأصل، و عموم مادلّ على وجوب الوفاء

---

(١) أي: رواية عبد الله بن سنان، الثانية المتقدّمة في ص ١٠٦.

(٢) مدارك الأحكام ٣: ١٣٩.

(٣) تذكرة الفقهاء ٣: ١٦، المسألة ١٤٢، و حكاه عنها صاحب الجواهر فيها ٧: ٤٢١.

(٤) الذكرى ٣: ١٨٨، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٧: ٤٢١.

(٥) حكاه عنه ملخّصاً.

بالنذر.

و يؤيّده رواية عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن رجل جعل لله عليه أن يصلّي كذا و كذا هل يجزئه أن يصلّي ذلك على دابّته و هو مسافر؟ قال: «نعم»[1].

و في الطريق محمّد بن أحمد العلوي، و لم يثبت توثيقه، و سيأتي تمام البحث في ذلك إن شاء الله[2]. انتهى.

و قد حكي عن الفاضل في غير موضعٍ من المنتهى و المختلف[3] تصحيح الرواية[4].

و عن شرح المفاتيح أنّه ربّما يظهر من ترجمة العمركي أنّ محمّد بن أحمد العلوي من شيوخ أصحابنا، و يروي عنه الأجلّاء[5].

**هذا**، مع أنّ الخبر ـ على ما صرّح به في الجواهر[6] ـ روي بطريقين، أحدهما: ما ذُكر، و الآخر: رواه الشيخ عن عليّ بن جعفر، و طريقه إليه صحيح،

---

(١) التهذيب ٣: ٥٩٦/٢٣١، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب القبلة، ح ٦.

(٢) مدارك الأحكام ٣: ١٣٩.

(٣) راجع على سبيل المثال: منتهى المطلب ١: ٥٢، و مختلف الشيعة ١: ١٨ - ١٩، ضمن المسألة ٣، حيث أورد العلّامة رحمه الله فيهما رواية عليّ بن جعفر و صحّحها، و في سندها محمّد ابن أحمد العلوي.

(٤) حكاه عنه الوحيد البهبهاني في الحاشية على مدارك الأحكام ٢: ٣٣٤، و العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٠٥.

(٥) حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٧: ٤٢١، و كما في الحاشية على مدارك الأحكام ـ للوحيد البهبهاني ـ ٢: ٣٣٤، و شرح المفاتيح مخطوط.

(٦) جواهر الكلام ٧: ٤٢٢.

فالقدح في سند الرواية ضعيف.

و **أضعف** منه الخدشة في دلالتها بعدم صراحتها في المدّعى بل و لا ظهورها إلّا من حيث العموم لحالتي الاختيار و الضرورة، فيمكن تخصيصها بالأخيرة، جمعاً بينها و بين الخبرين المتقدّمين الدالّين على المنع.

و **فيه** ما لا يخفى؛ فإنّ هذه الرواية لو لم نقل بكونها صريحةً في المدّعى بلحاظ أنّ المنساق من السؤال إرادته في حال السعة و الاختيار فلا أقلّ من قوّة ظهورها في الإطلاق، فكيف يعارضها إطلاق الخبرين المنصرف في حدّ ذاته عن مثل المقام قطعاً، فضلاً عن أن يترجّح عليهما، بل المتبادر منهما ليس إلّا إرادة الفرائض اليوميّة، و إنّما نلتزم بعدم جواز سائر الصلوات الواجبة بالأصالة اختياراً في المحمل؛ لعموم ما دلّ على شرطيّة الاستقبال و نحوه، لا للخبرين، و هذا بخلاف النافلة التي عرضها الوجوب بنذرٍ و شبهه ممّا لا يقتضي إلّا وجوبها على حسب مشروعيّتها و ملحوظيّتها للجاعل، فلا يجب عليه إلّا فعلها كذلك بحيث يصدق عليه اسم الوفاء.

اللّهمّ إلّا أن ينعقد الإجماع على أنّه متى عرضها الوجوب أُعطي حكم الواجبات بالأصالة، و لا يكفي في إثبات ذلك ما ادّعاه الشهيد ﷺ من الإجماع على أنّه لا تصحّ الفريضة على الراحلة اختياراً[1]؛ لانصراف كلمات المُجمعين عن مثل الفرض و لا أقلّ من عدم الجزم بإرادتهم له، و على تقدير ثبوته، فالمتّجه بطلان النذر المتعلّق بفعلها على الراحلة لو نذرها بالخصوص أو نذرها مطلقة

---

(١) راجع الهامش (٤) من ص ١٠٧.

بحيث قصد شمولها له على حسب مشروعيّتها قبل النذر، لا بطلان الصلاة عليها، حيث إنّ أدلّة وجوب الوفاء بالنذر لا تقتضي إلّا إيجاب ما التزم به الناذر، و المفروض عدم صلاحيّة ما تعلّق به قصده للوجوب، و ما يصلح له لم يقصده الناذر، فالقول بصحّة النذر في مثل الفرض و إعطاء المنذور حكم الواجب لا يخلو عن إشكالٍ.

و لو عرض للفريضة وصف النفل كالمعادة و المأتيّ بها احتياطاً، انسحب حكمها على الأشبه، فلا يجوز فعلها على المحمل اختياراً، فإنّ المنساق من أدلّتها خصوصاً المأتيّ بها احتياطاً إنّما هو شرعيّة الإتيان بتلك الطبيعة الواجبة على ما هي عليه من الأجزاء و الشرائط استحباباً، فلا يختلف بذلك حكمها، و من هنا يتّجه جريان أحكام الخلل و الشكوك فيها مع اختصاصها بالفرائض.

ثمّ إنّ المنع عن الفريضة على الراحلة إنّما هو مع الاختيار، و أمّا لدى الضرورة فيجوز قطعاً، كما يشهد له ـ مضافاً إلى عموم أدلّة نفي الحرج بضميمة ما دلّ على أنّ الصلاة لا تسقط بحال ـ خصوص الأخبار المتقدّمة.

و ما رواه الشيخ عن محمّد بن عذافر قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يكون في وقت الفريضة لاتمكنه الأرض من القيام عليها و لا السجود عليها من كثرة الثلج و الماء و المطر و الوحل أيجوز له أن يصلّي الفريضة في المحمل؟ قال: «نعم هو بمنزلة السفينة إن أمكنه قائماً، و إلّا قاعداً، و كلّ ما كان من ذلك فالله أولى بالعذر، يقول الله عزّ و جلّ: ﴿**بل الإنسان على نفسه بصيرة**﴾[1]»[2].

---

(١) القيامة ٧٥: ١٤.

(٢) التهذيب ٣: ٢٣٢/٦٠٣، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب القبلة، ح ٢.

و عن جميل بن درّاج ـ في الصحيح ـ قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «صلّى رسول الله صلى الله عليه و آله الفريضة في المحمل في يوم وحل و مطر»[1].

و عن الحميري ـ يعني عبدالله بن جعفر ـ قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام: روى ـ جعلني الله فداك ـ مواليك عن آبائك «أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله صلّى الفريضة على راحلته في يوم مطير» و يصيبنا المطر و نحن في محاملنا و الأرض مبتلّة و المطر يؤذي، فهل يجوز لنا يا سيّدي أن نصلّي في هذه الحال في محاملنا أو على دوابّنا الفريضة إن شاء الله؟ فوقّع عليه السلام «يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة»[2].

و عن مندل بن علي قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «صلّى رسول الله صلى الله عليه و آله على راحلته الفريضة في يوم مطير»[3].

و مرسلة الفقيه، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله يصلّي على راحلته الفريضة في يوم مطير»[4].



و عن الطبرسي في الاحتجاج عن محمّد بن عبدالله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عجّل الله فرجه: أنّه كتب إليه يسأله عن رجل يكون في محمله و الثلج كثير بقامة رجل، فيتخوّف إن نزل الغوص فيه و ربما يسقط الثلج و هو على تلك الحال و لا يستوي له أن يلبد شيئاً منه لكثرته و تهافته هل يجوز أن يصلّي في المحمل الفريضة؟ فقد فعلنا ذلك أيّاماً فهل علينا فيه إعادة أم لا؟ فأجاب عليه السلام

---

(١) التهذيب ٣: ٢٣٢/٦٠٢، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب القبلة، ح ٩.

(٢) التهذيب ٣: ٢٣١/٦٠٠، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب القبلة، ح ٥.

(٣) التهذيب ٣: ٢٣١/٥٩٩، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب القبلة، ح ٨.

(٤) الفقيه ١: ٢٨٥/١٢٩٤، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب القبلة، ذيل ح ٨.

«لا بأس به عند الضرورة و الشدّة»[1].

و المراد بالضرورة ـ على ما ينسبق إلى الذهن من النصوص و الفتاوى ـ إنّما هو الضرورة العرفيّة الصادقة عند استلزام النزول عن الراحلة و الإتيان بصلاة اختياريّة مشقّةً شديدة لا تُتحمّل عادةً أو خوفاً على نفسٍ أو مال يُعتدّ به أو نحو ذلك ممّا يُعدّ بنظر العرف تكليفاً حرجيّاً.

و كأنّ هذا هو المراد بالضرورة الشديدة الواردة في بعض الأخبار المتقدّمة[2]، لا ما هو أخصّ من ذلك ـ كما قد يُتوهّم ـ بشهادة عمومات أدلّة نفي الحرج و غيرها ممّا عرفت، مع أنّه أنسب بإطلاق استثناء المريض الجاري مجرى الغالب، كما لا يخفى.

و لا ينافي ذلك خبر منصور بن حازم، قال: سأله أحمد بن النعمان فقال: أصلّي في محملي و أنا مريض؟ قال: فقال: «أمّا النافلة فنعم، و أمّا الفريضة فلا» قال: و ذكر أحمد شدّة وجعه، فقال: أنا كنت مريضاً شديد المرض فكنت آمرهم إذا حضرت الصلاة فينحّوني[3] فأُحتمل بفراشي فأُوضع و أُصلّي ثمّ أُحتمل بفراشي فأُوضع في محملي[4]، فإنّه محمول على ما إذا لم يستلزم مشقّةً شديدة؛ لعدم صلاحيّة هذه الرواية مع إضمارها لمعارضة ما عرفت.

---

(۱) الاحتجاج: ٤٨٨، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب القبلة، ح ١١.

(۲) في ص ١١١.

(۳) في التهذيب بدل «فينحّوني»: «ينيخوا بي». و في الوسائل: «ينيخوني».

(٤) التهذيب ٣: ٣٠٨/ ٩٥٣، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب القبلة، ح ١٠.

و يمكن حمله على الاستحباب، كما حكي ذلك عن الشيخ[1]، بل هذا أولى إن لم يكن قوله: «أنا كنت مريضاً» إلى آخره، من كلام أحمد، بل من كلام الإمام عليه‌السلام، فإنّ ذكره لهذا الكلام حكايةً لفعله بعد أن ذكر أحمد شدّة وجعه يجعله كالنصّ في أنّ مراده بالمنع من الفريضة في المحمل مايعمّ مثل الفرض الذي هو بحسب الظاهر من موارد الضرورة التي يعمّها أدلّة نفي الحرج و غيرها ممّا سمعت، بل الظاهر أنّ ذكر أحمد شدّة وجعه لبيان أنّه يشقّ عليه الإتيان بصلاة المختار، فاقتصر الإمام عليه‌السلام في جوابه على حكاية فعله؛ كي يعلم أنّه ينبغي تحمّل مثل هذه المشاقّ في مقام أداء الفرائض، و عدم المسامحة في أمرها، فيتعيّن حمله على الاستحباب، كما أنّه قد نلتزم بذلك مع قطع النظر عن هذه الرواية أيضاً؛ لما أوضحناه في مبحث التيمّم من أنّه متى كانت الأعذار المسوّغة للتكاليف الاضطراريّة من قبيل المشقّة و نحوها من الأُمور التي يجوز ارتكابها شرعاً فهي رخصة لا عزيمة، فيجوز تركها، و الإتيان بوظيفة المختار، فهي أفضل و أوفق بغرض الشارع، فليتأمّل.

**(و)** متى اضطرّ إلى أن يصلّي شيئاً من الفرائض على الراحلة صلّاها كذلك مراعياً فيها سائر ما يعتبر في الفريضة من الشرائط و الأجزاء، كالاستقبال و الاستقرار و الركوع و السجود و نحوها بحسب الإمكان؛ لإطلاق أدلّتها، فلا يجوز الإخلال بشيءٍ منها إلّا بمقدار الضرورة، فعليه أن **(يستقبل القبلة)** مع التمكّن.

---

(١) التهذيب ٣: ٣٠٨، ذيل ح ٩٥٣، و حكاه عنه العاملي في الوسائل، الباب ١٤ من أبواب القبلة، ذيل ح ١٠.

**(فإن لم يتمكّن)** من الاستقبال بالجميع **(استقبل القبلة بما أمكنه من صلاته)** لأنّه شرط في جميع أجزائها، فتجب رعايته في الجميع.

**(و ينحرف إلى القبلة كلّما انحرفت الدابّة).**

**(و إن لم يتمكّن)** إلّا من مجرّد الانحراف إلى القبلة و التوجّه إليها لحظةً من غير ثباتٍ و استقرار بحيث يُعدّ عرفاً من أفراد المتمكّن من الاستقبال الذي ينسبق إلى الذهن من أدلّته، كخائف اللصّ و السبع الذي لا يأمن من ضررهما لو توجّه إلى القبلة بمقدارٍ يُعتدّ به **(استقبل)** القبلة **(بتكبيرة الإحرام)** التي هي افتتاح الصلاة و ركنها، و لها نوع استقلال و ملحوظيّة شرعاً و عرفاً، و لا يتوقّف أداؤها على زمانٍ يُعتدّ به، فتجب رعاية الاستقبال فيها حتّى في مثل الفرض، بخلاف غيرها من الأجزاء، فإنّها إمّا غير ملحوظة على سبيل الاستقلال، أو أنّها مستقلّة بالملاحظة، كالقراءة و الركوع و نحوهما، ولكن يتعذّر أو يتعسّر رعاية الاستقبال فيها في مثل الفرض.

**(و لو لم يتمكّن من ذلك)** أيضاً **(أجزأه الصلاة و إن لم يكن مستقبلاً)** بلاخلاف يُعتدّ به في شيءٍ ممّا ذُكر على ما صرّح به في الجواهر[1].

و يشهد له جملة من الأخبار الآتية في الصلاة في السفينة و غيرها.

و يدلّ على وجوب رعاية الاستقبال في التكبيرة بالخصوص ـ مضافاً إلى ما ذُكر ـ صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «الذي يخاف اللصوص و السبع يصلّي صلاة المواقفة إيماءً على دابّته» قال: قلت: أرأيت إن لم يكن المواقف على

---

(١) جواهر الكلام ٧: ٤٢٥.

وضوء كيف يصنع و لا يقدر على النزول؟ قال: «ليتيمّم من لبد سرجه[1] أو عرف دابّته فإنّ فيها غباراً و يصلّي، و يجعل السجود أخفض من الركوع، و لا يدور إلى القبلة، ولكن أينما دارت به دابّته غير أنّه يستقبل القبلة بأوّل تكبيرة حين يتوجّه»[2].

و فيها تنبيه على شدّة الاهتمام بالاستقبال حال التكبير، و لزوم رعايته بالخصوص.

بل ربما استظهر بعضٌ من قوله عليه السلام: «و لا يدور إلى القبلة» إلى آخره: سقوطَ شرطيّة الاستقبال في مثل الفرض بالنسبة إلى ماعدا التكبيرة[3].

و ليس بشيء؛ فإنّه بحسب الظاهر جارٍ مجرى الغالب من كون الإلزام بالتوجّه إلى جهةٍ خاصّة فيما عدا مقدار أداء التكبيرة في مثل الفرض تكليفاً حرجيّاً، فلا يجب لذلك، لا أنّه لا يجب أصلاً حتى مع التيسّر.

**و لو** تمكّن من أن يستقبل ما بين المشرق و المغرب لاخصوص جهة الكعبة، وجب عليه ذلك على الأظهر؛ لقوله عليه السلام ـ في الصحيح ـ: «مابين المشرق و المغرب قبلة كلّه»[4] المحمول على صورة عدم التمكّن من تشخيصها في سمت أخصّ من ذلك، أو عدم التمكّن من استقبال جهته الخاصّة؛ جمعاً بينه و بين غيره من الأدلّة التي لاتقضي إلّا تقييده بصورة الضرورة، الغير القاصرة عن

---

(١) في الفقيه: «من لبد دابّته أو سرجه». و في التهذيب: «من لبد سرجه أو دابّته».

(٢) الفقيه ١: ٢٩٥ـ١٣٤٨/٢٩٦، التهذيب ٣: ٣٨٣/١٧٣، الوسائل، الباب ٣ من أبواب صلاة الخوف، ح ٨.

(٣) مدارك الأحكام ٣: ١٤٠.

(٤) تقدّم تخريجه في ص ٨٧، الهامش (١).

شمول مثل الفرض.

ثمّ إنّ الكلام في سائر الشرائط و الأجزاء كالكلام في الاستقبال من أنّه يجب تحصيلها لدى التمكّن. و ما في الصحيحة المتقدّمة[1] من إطلاق الأمر بالإيماء للركوع و السجود جارٍ مجرى الغالب.

**(و كذا)** الحكم في **(المضطرّ إلى الصلاة ماشياً)** بلاخلاف فيه على الظاهر، بل عن بعضٍ[2] دعوى إجماع علمائنا عليه، كما يشهد له ـ مضافاً إلى ذلك ـ كون الأحكام المتقدّمة جاريةً على حسب ما تقتضيه القواعد الشرعيّة، مع إشعار قوله تعالى: **﴿فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً﴾**[3] و كذا الأخبار الكثيرة الواردة في صلاة الخوف بمساواتها ماشياً أو راكباً في الأحكام.

**و لو** دارالأمر بين أن يصلّي راكباً أو ماشياً، فقد يقال بترجيح الثاني؛ رعايةً للقيام الذي هو من أهمّ أفعال الصلاة.

و عورض باحتمال ترجيح الركوب؛ رعايةً لشرطيّة الاستقرار؛ حيث إنّ الراكب مستقرّ بالذات و إن تحرّك بالعرض ـ بخلاف الماشي ـ خصوصاً إذا كان راكباً في محمل أو سرير يشبه سيره سير السفينة في الاستقرار، فترجيح هذا النحو من القيام المقارن للمشي على الاستقرار الحاصل حال الركوب لا يخلو عن إشكالٍ، فالحكم موقع تردّدٍ، و مقتضى القاعدة: الاحتياط بالجمع بين الصلاتين.

لكن لا يبعد دعوى القطع من طريقة الشارع و المتشرّعة عملاً و فتوىً

---

(١) في ص ١١٤-١١٥.

(٢) العلّامة الحلّي في منتهى المطلب ٤: ١٩١، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٠٩.

(٣) البقرة ٢: ٢٣٩.

بعدم الاعتناء باحتمال الأهمّيّة، و أنّ المرجع في مثل الفرض و نظائره هو التخيير، بل قد يقوى في النظر أنّ هذا هو مقتضى الأصل لا الاحتياط؛ حيث إنّ الأمر دائر بين أن يكون الواجب أحدَ الأمرين عيناً أو تخييراً؛ إذ لم تثبت أهمّيّة أحد الأمرين، فمن الجائز مساواتهما في الواقع، و قد تقرّر في محلّه أنّ مقتضى الأصل التخيير عند دوران الأمر بينه و بين التعيين.

اللّهمّ إلّا أن يقال: هذا إنّما هو في التكاليف الابتدائيّة، لا في مثل المقام الذي تعلّق الوجوب بكلٍّ منهما عيناً ثمّ عُلم إجمالاً بواسطة الضرورة ارتفاع التكليف عن أحدهما المردّد بين المعيّن و المخيّر؛ فإنّ مقتضى الأصل في مثل الفرض: بقاء أحدهما على ما كان من الوجوب العيني، و مقتضاه وجوب الاحتياط عند تردّده بين الأمرين. و كون جريان الأصل في كلّ واحدٍ منهما معارضاً بجريانه في الآخَر غير مانعٍ عن جريانه بالنسبة إلى أحدهما على سبيل الإجمال، الذي أثره ـ على تقدير بقاء وجوبه ـ وجوب الاحتياط.

و لا يعارضه حينئذٍ الأصل بقاء الآخَر على ما كان؛ للقطع بانتقاض الحالة السابقة في أحدهما إمّا بارتفاع وجوبه رأساً، أو صيرورته واجباً تخييريّاً بعد أن كان عينيّاً، فليتأمّل.

و ربما استشهد للقول بالتخيير أيضاً بإطلاق قوله تعالى: **﴿فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً﴾**[1].

و فيه نظر؛ فإنّ إطلاقه واردٌ موردَ حكمٍ آخَر، والله العالم.

---

(١) البقرة ٢: ٢٣٩.

و **هل** تجوز المبادرة إلى الصلاة راكباً أو ماشياً مع سعة الوقت، أم لا تجوز إلّا مع الضيق؟ وجهان لا يخلو أخيرهما عن قوّة، لكن مع رجاء زوال العذر، لا مطلقاً.

**اللّهمّ** إلّا أن يدّعى ظهور الأخبار المتقدّمة ـ الدالّة على جواز الصلاة على الراحلة لدى الضرورة ـ في أوسعيّة الأمر من ذلك، و دوران الحكم مدار الضرورة حين الفعل، لا مطلقاً، كما في التقيّة على ما عرفته في محلّه من مبحث الوضوء.

و **فيه** تأمّل، و على تقدير التسليم فيتّجه الفرق بين الصلاة راكباً أو ماشياً في اعتبار الضيق في الأخيرة دون الأُولى، كما يستشعر ذلك بل يستظهر من المتن حيث إنّه لم يرد في الأخيرة نصّ خاصّ يفهم منه التوسعة و ابتناء الترخيص على الضرورة حين الفعل، بخلاف الأُولى.

اللّهمّ إلّا أن يدّعى القطع بمساواتهما في الحكم، كما يستشعر ذلك من الآية[1] الشريفة و غيرها.

و **ربّما** يستشهد لكفاية الضرورة حال الفعل في كلتا الصورتين: بإناطة الرخصة في الآية و نظائرها بعنوان الخوف الصادق عند تحقّقه حال الفعل.

و **فيه** نظر؛ إذ الآية ـ على الظاهر ـ مسوقة في مقام بيان أصل التشريع من غير التفاتٍ إلى شرائطه، فليتأمّل.

**(و لو كان الراكب بحيث يتمكّن من الركوع و السجود و فرائض الصلاة هل يجوز له الفريضة على الراحلة اختياراً؟ قيل: نعم)** كما عن

---

(١) البقرة ٢: ٢٣٩.

جماعة من المتأخرين[١].

**(و قيل: لا)** و هو الأشهر، بل قيل[٢]: إنّه المشهور، بل عن مجمع البرهان: يكاد أن لا يكون فيه خلاف[٣].

**(و)** لكنّ الأوّل **(هو الأشبه)** فإنّ الأخبار الناهية عن الصلاة على المحمل منصرفة عن مثل الفرض؛ فإنّ فرض التمكّن من الصلاة قائماً تامّة الأجزاء و الشرائط على ظهر الدابّة بحيث لم يكن سير الدابّة موجباً للخروج عن حدّ الاستقرار العرفي فرضٌ نادر ينصرف عنه إطلاقات الأخبار قطعاً.

كما يشهد لذلك ـ مضافاً إلى ذلك ـ جملة من الأحكام المذكورة في تلك الأخبار، كالإيماء للركوع و السجود و الاستقبال بالتكبيرة فقط، أو نحو ذلك من الأحكام المخصوصة بحال الضرورة، فيكشف الأمر بإيقاع الصلاة بهذه الكيفيّة عن أنّ المفروض موضوعاً في تلك الأخبار ليس إلّا غير المتمكّن من الإتيان بها تامّة الأجزاء و الشرائط.

و دعوى العموم اللغوي فيها بالنسبة إلى الأحوال عموماً لا يتفاوت فيه النادر و غيره ممّا لا ينبغي الالتفات إليه؛ إذ لو سُلّم إفادة نفي الطبيعة العموم بالوضع، فهو بالنسبة إلى مصاديق تلك الطبيعة لا أحوالها، فمثل قوله عليه السلام: «لا تصلّ شيئاً من المفروض راكباً»[٤] لو سلّمنا عمومه الوضعي، فهو بالنسبة إلى

---

(١) منهم: العاملي في مدارك الأحكام ٣:١٤٣، و حكاه عنهم صاحب الجواهر فيها ٧:٤٢٩.

(٢) القائل هو العاملي في مدارك الأحكام ٣:١٤٢، و البحراني في الحدائق الناضرة ٦:٤١٤.

(٣) مجمع الفائدة و البرهان ٢:٦٣، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢:١٠٥.

(٤) تقدّم تخريجه في ص ١٠٦، الهامش (٦).

كلّ صلاةٍ صلاةٍ، و أمّا دلالته على المنع عن كلٍّ منها على كلّ تقديرٍ سواء كانت تامّةً أو ناقصةً فإنّما هي بالإطلاق المنصرف عمّا لو كانت تامّةً؛ لندرتها.

و استثناء المريض أو حال الضرورة في بعض تلك الأخبار[1] لا يدلّ إلّا على إرادة العموم بالنسبة إلى أحوال المصلّي دون الصلاة.

و كونه متمكّناً من صلاةٍ تامّة أو غير متمكّن منها من أحواله أيضاً غير مُجْدٍ بعد أن كانت هذه الحالة ساريةً في كلٍّ من المستثنى و المستثنى منه، فهي من أحوال الفرد، لا من أفراد العامّ.

**هذا**، مع أنّ إفادة «لا» النافية أو الناهية العمومَ بالوضع من أصلها ممنوعة، بل هي بالإطلاق، كما تقرّر في محلّه.

**و عن** فخر المحقّقين الاستدلال على الفساد بقوله تعالى: ﴿**حافظوا على الصلوات و الصلاة الوسطى**﴾[2] بتقريب أنّ المراد بالمحافظة المداومة و حفظها من المفسدات و المبطلات، و إنّما يتحقّق ذلك في مكانٍ اتّخذ للقرار عادةً، فإنّ غيره ـ كظهر الدابّة ـ في معرض الزوال. و بقوله صلّى الله عليه و آله: «جُعلت لي الأرض مسجداً»[3] أي مصلّى، فلا يصلح إلّا فيما في معناها، و إنّما عدّيناه إليه بالإجماع و لم يثبت هنا[4].

**و فيه**: أنّ المحافظة على الصلاة عبارة عن عدم تضييعها، و المواظبة على

---

(١) راجع ص ١٠٦.

(٢) البقرة ٢: ٢٣٨.

(٣) الفقيه ١: ١٥٥/ ٧٢٤، الوسائل، الباب ١ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢.

(٤) إيضاح الفوائد ١: ٧٩، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣: ١٤٣.

فعلها تامّة الأجزاء و الشرائط، و المفروض إمكان تحقّقها كذلك.

**نعم**، بناءً على اعتبار الجزم في النيّة ـ أي الوثوق من أوّل العمل بسلامته من طروّ المنافي ـ ربما لا يحصل الاطمئنان بذلك، فيخرج عن محلّ الفرض؛ حيث إنّ محلّ الكلام فيما إذا كان متمكّناً من استيفاء الأجزاء و الشرائط التي منها الجزم في النيّة، كما إذا كانت الدابّة منقادةً على وجهٍ يطمئنّ بذلك.

**هذا**، مع ما عرفت في نيّة الوضوء من منع اشتراط الجزم في صحّة العبادة.

و أمّا النبويّ: فلم يقصد به الاحتراز عمّا عدا الأرض؛ إذ لا خلاف في عدم اعتبار كون المصلّى أرضاً، فالمقصود به إمّا إظهار الامتنان بتوسعة مكان الصلاة، و عدم اختصاصه بمكانٍ خاصّ، كبيت المقدس، أو مسجد الحرام، أو غير ذلك من المساجد و الأماكن الخاصّة، فيكون التعبير بالأرض جارياً مجرى العادة في مقام إظهار التوسعة أُريد بها مطلق المكان الذي يصلح أن تقع الصلاة فيه، لا خصوص الأرض، أو أنّ المراد بها مسجد الجبهة و إن لا يخلو من بُعْدٍ، كما تقدّمت الإشارة إليه في مبحث التيمّم[1].

**و نظير** ذلك في الضعف: الاستدلالُ عليه بانصراف أدلّة الصلاة إلى القرار المعهود، و ظهر الدابّة ليس منه؛ لأنّ تصوّر القرار عند الأمر بطبيعة الصلاة ليس إلّا تصوّراً إجماليّاً تابعاً لتصوّر ماهيّة الصلاة، كالمعاني الحرفيّة الغير الملحوظة إلّا تبعاً لمتعلّقاتها، لا تصوّراً تفصيليّاً استقلاليّاً؛ كي تكون معهوديّة قسمٍ منه موجبةً لصرف الذهن إليه و تقييد الطبيعة به.

---

(١) في ج ٦، ص ١٨٢.

**هذا**، مع أنّه لا شبهة في عدم اشتراط صحّة الصلاة بوقوعها في قرارٍ متعارف، بل لو صلّى في مكانٍ مخترع لم يُعهد الاستقرار فيه كرفٍّ معلّق بين نخلتين، صحّت صلاته، كما يشهد لذلك صحيحة عليّ بن جعفر أنّه سأل أخاه عن الرجل هل يصلح له أن يصلّي على الرفّ المعلّق بين نخلتين؟ فقال عليه‌السلام: «إن كان مستوياً يقدر على الصلاة عليه فلا بأس»[١].

و لعلّ هذا هو المراد بالأُرجوحة التي وقع الكلام في صحّة الفريضة عليها، و إلّا فربما فُسّرت الأُرجوحة بما لا يصلح أن تقع فيه صلاة ذات ركوع و سجود، فلا يجوز على هذا التقدير الصلاة عليها اختياراً بلا شبهة.

ولكنّ الظاهر أنّ مرادهم بها هو الشيء المعلّق بالحبال بين نخلتين و شبههما ممّا يمكن إيقاع الصلاة عليه تامّةً، كما أنّ المراد بالرفّ المعلّق بين نخلتين ـ الذي نفي البأس عن الصلاة عليه في الصحيحة المتقدّمة[٢] ـ بحسب الظاهر ليس إلّا ذلك، لا الشيء المسمّر بالمسامير أو المشدود بالحبال، كما قوّى احتماله بعضٌ[٣]؛ فإنّه خلاف المتبادر من توصيفه بالمعلّق، مع أنّ إطلاق الجواب من غير استفصالٍ يفيد العموم، فالصحيحة تدلّ على جواز الصلاة على الأُرجوحة على تقدير إمكان استيفاء أجزائها و شرائطها.

ولكن حكي عن غير واحدٍ من الأصحاب الاستشكال أو المنع عن ذلك.

---

(١) قرب الإسناد: ١٨٤ ـ ٦٨٦/١٨٥، التهذيب ٢: ٣٧٣ـ١٥٥٣/٣٧٤، الوسائل، الباب ٣٥ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

(٢) آنفاً.

(٣) لاحظ إيضاح الفوائد ١: ٨٠، و كشف اللثام ٣: ١٥٦.

فعن العلّامة في القواعد أنّه قال: و في صحّة الفريضة على بعيرٍ معقول أو أُرجوحة معلّقة بالحبال نظر[١].

و عن المنتهى و الإيضاح و الموجز و الجعفريّة و شرحها[٢] و حاشية الميسي: الجزم بالبطلان فيهما[٣].

و عن الشهيدين: القول بالبطلان في المعقول[٤].

و عن الأوّل منهما في الأُرجوحة أيضاً، ولكنّه احتمل الجواز فيها[٥]؛ لصحيحة عليّ بن جعفر، المتقدّمة[٦].

و قد عرفت أنّ الأقوى فيها بل في الصلاة على الدابّة السائرة فضلاً عن الواقفة أو البعير المعقول: الجواز على تقدير التمكّن من استيفاء الأجزاء و الشرائط.

و هذا الفرض و إن كان بعيداً قلّما يتّفق حصوله في الخارج خصوصاً بالنسبة إلى الدابّة السائرة ولكن كثيراً ما يكون المكلّف في حدّ ذاته عاجزاً بحيث لا يجب عليه إلّا الصلاة عن جلوسٍ مؤمناً للركوع و السجود ولكنّه متمكّن من

---

(١) قواعد الأحكام ١: ٢٦، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٧: ٤٣٣.

(٢) في مفتاح الكرامة: «شرحيها».

(٣) منتهى المطلب ٤: ١٩٣، إيضاح الفوائد ١: ٨٠، الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ٦٧، الجعفريّة (ضمن رسائل المحقّق الكركي) ١: ١٠٥، و حكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٠٦.

(٤) البيان: ١١٣، الدروس ١: ١٦١، الذكرى ٣: ١٨٩، روض الجنان ٢: ٥٢٠، مسالك الافهام ١: ١٥٩، و حكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٠٦.

(٥) الذكرى ٣: ١٩٠، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٠٦.

(٦) في ص ١٢٢.

إيقاعها على الأرض.

فتظهر ثمرة الخلاف غالباً في مثل الفرض حيث يجوز الإتيان بها حينئذٍ على المحمل اختياراً ما لم يكن مفوّتاً للاستقبال أو الاستقرار عرفاً على المختار، بخلاف ما لو قلنا بالمنع مطلقاً إلّا لدى الضرورة.

و **دعوى** أنّ الحركة التبعيّة اللاحقة للمصلّي بواسطة سير الدابّة منافية لصدق الاستقرار المعتبر في الصلاة لدى التمكّن منه، **مدفوعة**: بأنّ غاية ما يمكن استفادته من الأدلّة الشرعيّة ـ كما يأتي تحقيقه في محلّه إن شاء الله ـ إنّما هو كون المصلّي بنفسه مستقرّاً لا مكانه.

و **أوضح** من ذلك كلّه جواز الصلاة في السفينة اختياراً لدى التمكّن من استيفاء فرائضها من القيام و الاستقبال و الركوع و السجود و غير ذلك، سواء كانت واقفةً أو سائرةً، كما يشهد له جملة من الأخبار:

**منها**: صحيحة جميل بن درّاج أنّه قال لأبي عبدالله عليه السلام: تكون السفينة قريبةً من الجُدّ[1] فأخرج و أصلّي؟ قال: «صلّ فيها، أما ترضى بصلاة نوح؟»[2].

و عنه أيضاً أنّه قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في السفينة، فقال: «إنّ رجلاً أتى أبي فسأله، فقال: إنّي أكون في السفينة و الجَدَد[3] منّي قريب فأخرج فأُصلّي عليه؟ فقال له أبو جعفر عليه السلام: أما ترضى أن تصلّي بصلاة نوح؟»[4].

---

(١) الجُدّ: شاطئ النهر. لسان العرب ٣: ١٠٨ «جدد».

(٢) الفقيه ١: ٢٩١/ ١٣٢٣، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب القبلة، ح ٣.

(٣) الجَدَد: وجه الأرض، أو الأرض الصلبة. لسان العرب ٣: ١٠٩ «جدد».

(٤) التهذيب ٣: ٢٩٥/ ٨٩٤، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب القيام، ح ١١.

و صحيحة المفضّل بن صالح، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في الفرات و ما هو أضعف منه من الأنهار في السفينة، فقال: «إن صلّيت فحسن، و إن خرجت فحسن»[1].

و نحوها رواية يونس بن يعقوب، إلّا أنّ فيها: عن الصلاة في الفرات و ما هو أصغر منه،[2] إلى آخره.

و خبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل هل يصلح له أن يصلّي في السفينة الفريضةَ و هو يقدر على الجُدَ؟ قال: «نعم لا بأس»[3].

و هذه الأخبار صريحة الدلالة في إرادتها حال الاختيار و القدرة على الخروج، و ظاهرها عدم الفرق بين ما لو كانت سائرةً أو واقفةً، بل قد يدّعى أنّ المتبادر من السؤال عن الصلاة في السفينة إنّما هو إرادتها حال السير الذي فيه مظنّة المنع، كما يؤيّده التشبيه بصلاة نوح عليه السلام.

و يدلّ عليه أيضاً إطلاق الجواب من غير استفصالٍ في خبر صالح بن الحكم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في السفينة، فقال: «إنّ رجلاً سأل أبي عن الصلاة في السفينة، فقال: أترغب عن صلاة نوح؟»[4].

بل ظاهر السؤال إرادتها في حال الاختيار؛ إذ لا موقع لتوهّم المنع عنها لدى

---

(١) التهذيب ٣: ٢٩٨/٩٠٥، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب القبلة، ح ١١.
(٢) الفقيه ١: ٢٩٢/١٣٢٧، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب القبلة، ح ٥.
(٣) قرب الإسناد: ٢١٦-٢١٧/٨٤٩، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب القيام، ح ١٣.
(٤) التهذيب ٣: ٢٩٦/٨٩٧، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب القبلة، ح ١٠.

الضرورة. و كون صلاة نوح عليه السلام صادرةً في حال الضرورة لا يوهن ظهور الرواية في إرادتها حال الاختيار؛ لأنّ صدورها في مقام الضرورة لا يقتضي كونها صلاةً اضطراريّة.

و استدلّ له أيضاً بصحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن صلاة الفريضة في السفينة و هو يجد الأرض يخرج إليها غير أنّه يخاف السبع أو اللصوص و يكون معه قوم لا يجتمع رأيهم على الخروج و لا يطيعونه، و هل يضع وجهه إذا صلّى، أو يومئ إيماءً قاعداً أو قائماً؟ فقال: «إن استطاع أن يصلّي قائماً فهو أفضل، و إن لم يستطع صلّى جالساً» و قال: «لا عليه أن لا يخرج، فإنّ أبي سأله عن مثل هذه المسألة رجل، فقال: أترغب عن صلاة نوح؟»[1].

و نوقش فيها: بأنّ موردها صورة الضرورة، و هي غير ما نحن فيه، اللّهمّ إلّا أن يراد الاستدلال بقوله عليه السلام في الجواب: «لا عليه أن لا يخرج» الحديث.

و فيه: أنّه باعتبار الضمير لا إطلاق فيه، بل قد يستفاد من التعليل فيه إرادتها في حال الضرورة؛ ضرورة ظهوره في اضطرار نوح عليه السلام لتلك الصلاة، فمَنْ ساواه في ذلك ليس له أن يرغب عن صلاته، فلا يشمل المتمكّن من الصلاة على الجدد[2] بلا مشقّة. انتهى[3].

و يمكن دفع المناقشة بأنّ قوله عليه السلام: «لا عليه أن لا يخرج» بحسب الظاهر

(١) التهذيب ٣: ٢٩٥/ ٨٩٣، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب القيام، ح ٤.

(٢) في «ض ١٤»: «الجُدَد».

(٣) إلى هنا انتهى كلام صاحب الجواهر رحمه الله فيها ٧: ٤٣٥، و إن لم يسمّه المؤلّف رحمه الله.

كلام مستأنف سِيق لبيان عدم الحاجة إلى الخروج، و كون الصلاة في السفينة من حيث هي صلاة تامّة كاملة، مستشهداً لذلك بقول أبيه عليه السلام: «أترغب عن صلاة نوح؟» فإنّ ظاهره كون صلاة نوح من حيث هي صلاةٌ تامّةٌ كاملةٌ لاينبغي الرغبة عنها، لا أنّها صلاة ناقصة سوّغته الضرورة، كما يؤيّد ذلك الأخبارُ المتقدِّمة التي استشهد فيها بها في جواب مَنْ سأله عن الصلاة في السفينة مع قدرته على الخروج.

فما قيل من ظهوره في اضطرار نوح عليه السلام لتلك الصلاة[1]، ففيه: أنّه ليس فيه إشعار بذلك، فضلاً عن الظهور، و إنّما عُلم من الخارج صدورها في حال الضرورة، و قد أشرنا آنفاً إلى أنّ هذا لا يقتضي كون صلاته اضطراريّة، بل ظاهر هذه الأخبار كونها من حيث هي صلاةٌ كاملة.

و كيف كان ففيما عدا هذه الصحيحة غنى و كفاية.

ولكن ربما يظهر من بعض الأخبار اختصاص الجواز بحال الضرورة.

مثل: ما رواه الشيخ ـ في الحسن، أو الصحيح ـ عن حمّاد بن عيسى، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يُسأل عن الصلاة في السفينة، فيقول: «إن استطعتم أن تخرجوا إلى الجدد فاخرجوا، فإن لم تقدروا فصلّوا قياماً، فإن لم تستطيعوا فصلّوا قعوداً، و تحرّوا القبلة»[2].

و عن قرب الإسناد بإسناده عن حمّاد بن عيسى نحوها، إلّا أنّه قال: سمعت

(١) جواهر الكلام ٧: ٤٣٥.

(٢) التهذيب ٣: ٣٧٤/١٧٠، رواه عن الكليني في الكافي ٣: ١/٤٤١، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب القبلة، ح ١٤.

أبا عبدالله عليه السلام يقول: «كان أهل العراق يسألون أبي ـ رضي الله عنه ـ عن الصلاة في السفينة، فيقول: إن استطعتم أن تخرجوا إلى الجُدّ فافعلوا، فإن لم تقدروا فصلّوا قياماً، فإن لم تقدروا فصلّوا قعوداً، و تحرّوا القبلة»[١].

فالظاهر[٢] اتّحاد الروايتين؛ لاتّحاد مضمونهما و تقارب ألفاظهما، فما رواه الشيخ رحمه الله لا يبعد كونه مشتملاً على السقط.

و مضمرة عليّ بن إبراهيم، قال: سألته عن الصلاة في السفينة، قال: «يصلّي و هو جالس إذا لم يمكنه القيام في السفينة، و لا يصلّي في السفينة و هو يقدر على الشطّ» و قال: «يصلّي في السفينة يحوّل وجهه إلى القبلة ثمّ يصلّي كيفما دارت»[٣].

و يؤيّده ما يستشعر من جملة من الأسئلة الواقعة في الروايات بل و من بعض أجوبتها أيضاً من مغروسيّة اختصاص الجواز بحال الضرورة في أذهانهم و معروفيّته لديهم.

مثل السؤال الواقع في صحيحة ابن سنان، المتقدّمة[٤]، و سؤال عليّ بن جعفر أخاه عليه السلام فيما روي من كتابه، قال: سألته عن قوم في سفينة لا يقدرون أن يخرجوا إلّا لطين و ماء[٥] هل يصلح لهم أن يصلّوا الفريضة في السفينة؟ قال:

---

(١) قرب الإسناد: ٦٤/١٩، و عنه في الحدائق الناضرة ٦: ٤٢٠.

(٢) كذا، و الظاهر: «و الظاهر».

(٣) التهذيب ٣: ٣٧٥/١٧٠، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب القبلة، ح ٨.

(٤) في ص ١٢٦.

(٥) في «ض ١٤»: «إلى الطين و الماء» بدل «إلّا لطين و ماء». و في المصدر: «إلّا إلى الطين و ماء».

«نعم»[١].

و صحيح ابن أبي عمير عن الخزّاز، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّا ابتلينا و كُنّا في السفينة فأمسينا و لم نقدر على مكان نخرج فيه، فقال أصحاب السفينة: ليس نصلّي يومنا مادُمْنا نطمع في الخروج، فقال: «إنّ أبي كان يقول: تلك صلاة نوح، أوَما ترضى أن تصلّي صلاة نوح؟» فقلت: بلى جعلت فداك، فقال: «لا يضيقنّ صدرك فإنّ نوحاً قد صلّى في السفينة» قال: قلت: قائماً أو قاعداً؟ قال: «بل قائماً» قال: قلت: فإنّي ربما استقبلت [القبلة][٢] فدارت السفينة، قال: «تحرّ القبلة جهدك»[٣].

و خبر ابن عذافر، قال لأبي عبدالله عليه السلام: رجل يكون في وقت الفريضة و لا تمكنه الأرض من القيام عليها [و لا السجود عليها] من كثرة الثلج و الماء و المطر و الوحل، أيجوز أن يصلّي الفريضة في المحمل؟ فقال: «نعم هو بمنزلة السفينة إن أمكنه قائماً، و إلّا قاعداً، و كلّ ما كان من ذلك فالله أولى بالعذر»[٤].

و لكنّك خبير بأنّه لا ينبغي الالتفات إلى مثل هذه الاستشعارات أصلاً فضلاً عن معارضتها بما عرفت.

**و دعوى** أنّ إطلاق تنزيل الصلاة في المحمل منزلة الصلاة في السفينة في خبر ابن عذافر يقتضي عمومه من الطرفين **على** تقدير التسليم **غير** مجدية بعد

---

(١) مسائل عليّ بن جعفر: ٢٥٦/١٦٣، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب القبلة، ح ١٦.

(٢) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) التهذيب ٣: ١٧٠-٣٧٦/١٧١، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب القيام، ح ٩، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٤) تقدّم تخريجه في ص ١١٠، الهامش (٢) و ما بين المعقوفين من المصدر.

أن قوّينا في المحمل أيضاً الجوازَ اختياراً على تقدير التمكّن من استيفاء الأفعال و الشرائط.

و أمّا خبر حمّاد و مضمرة عليّ: فمحمولان على ما إذا كانت الصلاة في السفينة في معرض الاختلال بشيءٍ من أجزائها و شرائطها، كما يشهد بذلك مضمونهما.

**هذا،** مع إمكان حمل الأمر و النهي الواردين فيهما على الاستحباب و الكراهة، فلا يصلحان لمعارضة الأخبار المتقدّمة التي كادت تكون صريحةً في جوازها اختياراً.

و لذا ذهب غير واحدٍ من المتأخّرين[١] إلى جوازها اختياراً حتّى مع استلزامها الإخلالَ بالقيام أو الاستقبال و غيرهما من الشرائط و الأجزاء الاختياريّة، وفاقاً لظاهر المحكيّ عن بعض[٢] القدماء؛ استناداً إلى إطلاق الأخبار المتقدّمة السالمة عمّا يصلح لتقييدها، أو معارضتها، بعد ضعف الخبرين الأخيرين سنداً، و إمكان حملهما على الكراهة و الاستحباب، بل يستشعر من بعضهم[٣] نسبته إلى الأصحاب حيث جعل فهمهم الإطلاقَ من تلك الروايات من مؤيّدات مذهبه.

و لكنّه لا يُظنّ بأحدٍ منهم ممّن أطلق القول بالجواز من غير تصريحٍ بعمومه

---

(١) منهم: العاملي في مدارك الأحكام ٣: ١٤٣-١٤٤.

(٢) المقنع: ١٢٣-١٢٤، الوسيلة: ٨٦، نهاية الإحكام ١: ٤٠٦، تذكرة الفقهاء ٣: ٣٤، المسألة ١٥٢، و حكاه عنهم الشهيد في الذكرى ٣: ١٩٠.

(٣) لم نتحقّقه.

للفرض إرادته لهذه الصورة، فإنّ المتبادر من القول بجوازها اختياراً أو المنع عنها كذلك إنّما هو إرادتها من حيث كونها صلاةً في السفينة بلحاظ استلزامها حركةً تبعيّة ناشئة من سير السفينة أو عدم استقرارها على الأرض، دون العوارض الموجبة لعدم تمكّنه من فرائض الصلاة من القيام و الركوع و السجود و نحوها.

و كيف كان فالأقوى اختصاص الجواز بصورة التمكّن من استيفاء الأجزاء و الشرائط، و الأخبار المتقدّمة ـ بحسب الظاهر ـ ليست مسوقةً إلّا لبيان أصل الجواز، فلا إطلاق لها من هذه الجهة، مع أنّ مغروسيّة اعتبار هذه الأُمور في الأذهان و عدم جواز الإخلال بها مهما أمكن توجب صَرف الإطلاق ـ على تقدير تسليمه ـ إلى ما إذا لم يستلزم خللاً في الفعل.

اللّهمّ إلّا أن يدّعى أنّ اختلال شيءٍ منها من اللوازم العاديّة للصلاة في السفينة، فلا يجوز على هذا التقدير صَرف الإطلاق إلى إرادة حكمها من حيث هي، كما عرفت ذلك عند التكلّم في دلالة الرواية النافية للبأس عن سؤر آكل الجِيَف ما لم تر في منقاره دماً على طهارة بدن الحيوانات بزوال العين[1].

لكنّ الدعوى غير مسموعة، بل الغالب التمكّن من فعلها تامّة الأجزاء و الشرائط.

نعم، بناءً على اعتبار الجزم في النيّة في صحّة العبادة ـ أي الوثوق بسلامة العمل عن طروّ المنافي مع الإمكان ـ أمكن القول بسقوط شرطيّته في المقام بدعوى أنّ الغالب عدم الوثوق بذلك في السفينة السائرة خصوصاً بالنسبة إلى الاستقبال لو لم نقل باتّساع الجهة للبعيد.

---

(١) راجع ج ١، ص ٣٥٩ و ما بعدها.

و لكنّك عرفت مراراً ضعف المبنى.

**و ربّما** يشهد للقول بجوازها مطلقاً ما عن الصدوق في الهداية مرسلاً، قال: سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يكون في السفينة و تحضر الصلاة أيخرج إلى الشطّ؟ فقال: «لا، أيرغب عن صلاة نوح؟» فقال: «صلّ في السفينة قائماً، فإن لم يتهيّأ لك من قيامٍ فصلّها قاعداً، فإن دارت السفينة فدُرْ معها و تحرّ القبلة جهدك، فإن عصفت الريح و لم يتهيّأ لك أن تدور إلى القبلة فصلّ إلى صدر السفينة، و لا تجامع مستقبل القبلة و لا مستدبرها»[1].

و عن الفقه الرضوي: «إذا كنت في السفينة و حضرت الصلاة فاستقبل القبلة و صلّ إن أمكنك قائماً، و إلّا فاقعد إذا لم يتهيّأ لك فصلّ قاعداً، و إن دارت السفينة فدُرْ معها و تحرّ القبلة، و إن عصفت الريح فلم يتهيّأ لك أن تدور إلى القبلة فصلّ إلى صدر السفينة، و لا تخرج منها إلى الشطّ لأجل الصلاة» و روي «أنّك تخرج إذا أمكنك الخروج و لست تخاف عليها أنّها تذهب إن قدرت أن توجّه نحو القبلة، و إن لم تقدر تلبث مكانك، هذا في الفرض، و يجزئك في النافلة أن تفتح الصلاة تجاه القبلة ثمّ لا يضرّك كيف دارت السفينة؛ لقول الله تبارك و تعالى: ﴿**فأينما تولّوا فثمّ وجه الله**﴾[2] و العمل أن تتوجّه إلى القبلة و تصلّي على أشدّ ما يمكنك في القيام و القعود، ثمّ إن يكون الإنسان ثابتاً في مكان أشدّ لتمكّنه في الصلاة من أن يدور لطلب القبلة»[3]. انتهى.

---

(١) الهداية: ١٤٨ـ ١٤٩، و عنها في الحدائق الناضرة ٦: ٤٢٠ـ ٤٢١.

(٢) البقرة ٢: ١١٥.

(٣) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٤٦ـ١٤٧، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٦: ٤٢١.

**ولكنّك** خبير بأنّه لا يمكن إثبات مثل هذا الحكم ـ المخالف للأصل و إطلاقات أدلّة التكاليف ـ بمثل هذه الأخبار الضعيفة، مع معارضتها بحسنة حمّاد و مضمرة عليّ إبراهيم، المتقدّمتين[1]، بل و بالمرسل المرويّ في الرضوي الذي هو أوثق من نفسه.

فالأقوى ما عرفت من اختصاص الجواز على تقدير التمكّن من الخروج بما إذا لم تستلزم الصلاة في السفينة الإخلالَ بشيءٍ من الشرائط و الأجزاء الاختياريّة، و إلّا فلا يجوز، كما صرّح به غير واحدٍ، بل لعلّه هو المشهور.

**و لو** دخلَ في الصلاة عند تمكّنه من الخروج بزعم القدرة على استيفاء فرائضها فطرأ العجز عن ذلك، رفع اليد عنها، و صلّى في الخارج.

**خلافاً** لبعضٍ. فأوجب المضيَ عليها، نظراً إلى حرمة قطع الصلاة[2].

**و فيه:** أنّ مقتضى إطلاق أدلّة الشرائط و الأجزاء: انقطاع الصلاة عند الإخلال بها، فلا يعمّها حينئذٍ أدلّة حرمة القطع، مع أنّك تعرف ـ إن شاء الله ـ في أحكام الخلل[3] أنّ الاستدلال بدليل حرمة القطع في مثل هذه الموارد في حدّ ذاته لايخلو عن مناقشةٍ.

**نعم،** لو طرأ العجز عن استيفاء الأفعال بعد صيرورته عاجزاً عن الخروج، مضى في صلاته؛ لتبدّل الموضوع حينئذٍ.

اللّهمّ إلّا أن يكون في سعة الوقت و لم نقل بجوازها في السعة.

ولكنّه خلاف التحقيق.

---

(١) في ص ١٢٧ و ١٢٨.

(٢) لاحظ جواهر الكلام ٧: ٤٣٨.

(٣) في «ض ١٦» و الطبعة الحجريّة: «القواطع» بدل «الخلل».


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

**(الثالث)**[1]: في **(ما يستقبل له)**.

**(و يجب الاستقبال في فرائض الصلاة)** أي الصلوات المفروضة مطلقاً حتّى حال عدم التشاغل بشيءٍ من أجزائها أو الاشتغال بأجزائها المسنونة **(مع الإمكان)** كما يدلّ عليه الكتاب و السنّة، بل لعلّه من ضروريّات الدين فضلاً عمّا ادّعي عليه من إجماع المسلمين.

و لا فرق فيها بين اليوميّة و غيرها حتّى صلاة الجنازة، و لا بين الأدائيّة و القضائيّة و السفريّة و الحضريّة.

و يلحق بها ركعات الاحتياط و الأجزاء المنسيّة.

أمّا الثانية: فلأنّ الإتيان بها بعد الصلاة إنّما شُرّع تداركاً لما فات، فلا ينسبق من دليلها إلّا إرادة الإتيان بها على حسب ما كانت مشروعةً في محلّها.

و أمّا الأُولى: فمع قطع النظر عن أنّها في حدّ ذاتها صلاة واجبة، فيعمّها إطلاق معاقد الإجماعات المحكيّة في المسألة، و غيرها ممّا يدلّ على شرطيّة

---

(١) أي الموضع الثالث.

الاستقبال في الصلاة ممّا سنشير إليه، أنّ المستفاد من أدلّتها أنّ الشارع قد راعى فيها جهة الجزئيّة للصلاة التي احتمل نقصها، بل قد يظهر من بعض تلك الأدلّة أنّه قد لحظها جزءاً من الفريضة على حسب ما يقتضيه الأصل، ولكنّ الشارع جعلها مستقلّةً من باب الاحتياط صوناً للفريضة عن الاختلال بالزيادة على تقدير تماميّتها و إن كان التقدير مخالفاً للأصل.

و الحاصل: أنّ جهة الجزئيّة مرعيّة فيها، كما يشعر بذلك تسميتها صلاة الاحتياط، و هي مقتضية لإلحاقها بالفريضة من حيث الشرائط، كما لا يخفى.

و يلحق بها أيضاً الفريضة التي يعيدها احتياطاً؛ لاحتمال خللٍ فيها، أو يأتي بها بعد خروج الوقت؛ لاحتمال فوتها في الوقت، أو نحو ذلك.

و كذا ما يعيدها نفلاً لإدراك فضيلة الجماعة، أو خصوصيّة أُخرى نحوها ممّا ورد الأمر بإعادة الصلاة المحكوم بصحّتها شرعاً بملاحظتها، كما هو غير عزيز في أخبار أهل البيت عليهم‌السلام.

أمّا ما يأتي به احتياطاً: فوجهه واضح؛ إذ لا احتياط إلّا على تقدير الإتيان بها على حسب ما كانت مشروعةً بالذات.

و أمّا ما يعيدها نفلاً: فهو أيضاً كذلك؛ إذ لا ينسبق إلى الذهن من الأمر الاستحبابي المتعلّق بإعادة الفريضة إلّا إرادة استئناف تلك الطبيعة الخاصّة التي كانت متعلّقةً للأمر الوجوبي على النحو الذي كانت واجبةً عليه.

و الظاهر أنّ الفريضة التي يتطوّع بها الصبي أيضاً ملحق[1] بالفريضة و إن

---

(١) الظاهر: «ملحقة».

قلنا بشرعيّة عبادته و كونها نافلةً[١]، كما يُوضّح ذلك ما أسلفناه في مبحث المواقيت عند البحث عن صحّة صلاته لو بلغ في الأثناء، فراجع[٢].

و أمّا صلاة العيد المحكوم باستحبابها عند اختلال شرط الوجوب: ففي إلحاقها بالفريضة تردّد: من أنّها على هذا التقدير نافلة بالأصالة، كالحجّ من غير المستطيع، فيعمّها إطلاق الأخبار الآتية الدالّة على جواز النافلة ماشياً و راكباً من غير استقرار و استقبال لا لضرورة، و من أنّ الظاهر أنّها بعينها هي الطبيعة المحكومة بالوجوب، المشروطة بالاستقرار و الاستقبال عند اجتماع شرطه، فلا يبعد دعوى انصراف إطلاق الأخبار عنها بهذه الملاحظة، كانصرافها عن الفريضة التي يتطوّع بها الصبي، فليتأمّل.

و الصلاة الواجبة بنذر و شبهه غير ملحقة بالفريضة على الأشبه، بل هي تابعة في ذلك لقصد الناذر، كما يظهر وجهه ممّا بيّنّاه فيما تقدّم عند التكلّم في جواز الإتيان بالنافلة المنذورة على الراحلة، فراجع[٣].

(و) يجب الاستقبال أيضاً **(عند الذبح)** و النحر كما تسمعه في محلّه إن شاء الله **(و بالميّت عند احتضاره و دفنه)** كما تقدّم[٤] الكلام فيه و في كيفيّته في أحكام الأموات **(و)** عند **(الصلاة عليه)** كما تقدّمت الإشارة إليه آنفاً[٥] و يأتي تفصيله إن شاء الله.

---

(١) في «ض ١٤، ١٦» زيادة: «له».

(٢) ج ٩، ص ٣٦٠.

(٣) في ص ١٠٩.

(٤) في ج ٥، ص ١٤ و ٣٩٥.

(٥) في ص ١٣٥.

**(و أمّا النوافل)** فلا يشترط فيها الاستقبال، كما لا يشترط فيها الاستقرار، فيجوز فعلها لغير القبلة اختياراً ماشياً و راكباً في السفر بلاخلاف فيه على الظاهر، بل عن المعتبر دعوى الوفاق عليه[1]، و في الحضر أيضاً على المشهور، خلافاً للمحكيّ عن ابن أبي عقيل[2]، بل مطلقاً و لو في غير حال المشي و الركوب على ما يظهر من المتن، وفاقاً للمحكيّ عن جملة من قدماء الأصحاب و متأخّريهم[3]، بل عن الذكرى نسبته إلى كثيرٍ منهم[4].

و مستند الحكم أخبار كثيرة:

**منها:** صحيحة الحلبي ـ المرويّة عن الكافي و التهذيب ـ أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن صلاة النافلة على البعير و الدابّة، فقال: «نعم حيث كان متوجّهاً» قال: فقلت: أستقبل القبلة إذا أردت التكبير؟ قال: «لا، ولكن تكبّر حيثما كنت متوجّهاً، و كذلك فَعَل رسول الله صلى الله عليه و آله»[5].

و في الحدائق بعد نقل الصحيحة قال: و قوله: «قال: فقلت ـ إلى قوله ـ: متوجّهاً» في رواية الكافي دون التهذيب، و أكثر الأصحاب في الكتب الاستدلاليّة و منهم: صاحب المدارك ربما نقلوا الرواية من طريق الشيخ، و عبارته خالية من هذه الزيادة[6]. انتهى.

---

(١) المعتبر ٢: ٧٥ـ٧٦، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣: ١٤٧.

(٢) حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ٩٠، المسألة ٣٤.

(٣) راجع: مفتاح الكرامة ٢: ٩٨.

(٤) الذكرى ٣: ٨٦، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٩٨.

(٥) الكافي ٣: ٥/٤٤٠، التهذيب ٣: ٥٨١/٢٢٨، و عنهما في الوسائل، الباب ١٥ من أبواب القبلة، ح ٦ و ٧.

(٦) الحدائق الناضرة ٦: ٤٢٤.

و صحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج عن أبي الحسن عليه السلام في الرجل يصلّي النوافل في الأمصار و هو على دابّته حيث توجّهت به، فقال: «نعم لا بأس»[١].

و رواه الصدوق بإسناده عنه عن أبي عبدالله عليه السلام[٢].

و صحيحة حمّاد بن عثمان عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام في الرجل يصلّي النافلة على دابّته في الأمصار، قال: «لا بأس»[٣].

و رواية صفوان الجمّال، قال: كان أبو عبدالله عليه السلام يصلّي صلاة الليل بالنهار على راحلته أينما توجّهت[٤].

و خبر إبراهيم الكرخي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت له: إنّي أقدر على أن أتوجّه إلى القبلة في المحمل؟ قال: «ما هذا الضيق؟ أما لك برسول الله صلى الله عليه و آله أسوة؟»[٥].

و صحيحة حمّاد بن عيسى ـ المرويّة عن قرب الإسناد ـ قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: «خرج رسول الله صلى الله عليه و آله إلى تبوك فكان يصلّي صلاة الليل على راحلته حيث توجّهت به، و يومئ إيماءً»[٦].

و عن كشف الغمّة نقلاً من كتاب الدلائل لعبد الله بن جعفر الحميري عن فيض بن مطر، قال: دخلت على أبي جعفر عليه السلام و أنا أُريد أن أسأله عن صلاة الليل في المحمل، قال: فابتدأني فقال: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله يصلّي على راحلته حيث

---

(١) التهذيب ٣: ٥٩١/٢٣٠.

(٢) الفقيه ١: ١٢٩٨/٢٨٥، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب القبلة، ح ١.

(٣) التهذيب ٣: ٥٨٩/٢٢٩، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب القبلة، ح ١٠.

(٤) التهذيب ٢: ٤١/١٥، الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب أعداد الفرائض، ح ٣.

(٥) الفقيه ١: ١٢٩٥/٢٨٥، التهذيب ٣: ٥٨٦/٢٢٩، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب القبلة، ح ٢.

(٦) قرب الإسناد: ٥١/١٦، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب القبلة، ح ٢٠.

توجّهت به»[١].

و حسنة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا بأس أن يصلّي الرجل صلاة الليل في السفر و هو يمشي، و لا بأس إن فاتته صلاة الليل أن يقضيها بالنهار و هو يمشي يتوجّه إلى القبلة ثمّ يمشي و يقرأ، فإذا أراد أن يركع حوّل وجهه إلى القبلة و ركع و سجد ثمّ مشى»[٢].

و صحيحة يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلّي على راحلته، قال: «يومئ إيماءً يجعل السجود أخفض من الركوع» قلت: يصلّي و هو يمشي؟ قال: «نعم يومئ إيماءً، و ليجعل السجود أخفض من الركوع»[٣].

و عن أمالي ولد الشيخ بإسناده عن عمروبن دينار عن ابن عمر، قال: كان رسول الله صلّى الله عليه و آله يصلّي على راحلته حيث توجّهت به[٤].

و صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يصلّي النوافل في السفينة، قال: «يصلّي نحو رأسها»[٥].

و خبره الآخر ـ المرويّ عن تفسير العيّاشي ـ قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الصلاة في السفر في السفينة و المحمل سواء؟ قال: «النافلة كلّها سواء تومئ إيماءً أينما توجّهت دابّتك و سفينتك» إلى أن قال: قلت: فأتوجّه نحوها ـ أي نحو

---

(١) كشف الغمّة ٢: ١٣٨، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب القبلة، ح ٢٢.

(٢) التهذيب ٣: ٥٨٥/٢٢٩، الوسائل، الباب ١٦ من أبواب القبلة، ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٧/٤٤٠، الوسائل، الباب ١٦ من أبواب القبلة، ح ٤.

(٤) الأمالي ـ للطوسي ـ: ٣٩٩/٨٨٨ـ٣٦، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب القبلة، ح ٢٤.

(٥) الفقيه ١: ١٣٢٦/٢٩٢، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب القبلة، ح ٢.

القبلة ـ في كلّ تكبيرة؟ قال: «أمّا في النافلة فلا، إنّما تكبّر على غير القبلة الله أكبر» ثمّ قال: «كلّ ذلك قبلة للمتنفّل **﴿أينما تُولّوا فثَمّ وجه الله﴾**[١]»[٢].

و عن تفسير العيّاشي أيضاً عن حريز، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «أنزل الله هذه الآية في التطوّع خاصّةً **﴿فأينما تُولّوا فثَمّ وجه الله إنّ الله واسع عليم﴾**[٣] و صلّى رسول الله صلى الله عليه و آله إيماءً على راحلته أينما توجّهت به حيث خرج إلى خيبر، و حين رجع من مكّة، وجعل الكعبة خلف ظهره»[٤].

و عن أمين الإسلام الطبرسي في مجمع البيان عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام في قوله تعالى: **﴿فأينما تُولّوا فثَمّ وجه الله﴾**[٥] «إنّها ليست بمنسوخة، و إنّها مخصوصة بالنوافل في حال السفر»[٦].

و عن الشيخ في النهاية عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: **﴿فأينما تُولّوا فثَمّ وجه الله﴾**[٧] قال: «هذا في النوافل خاصّةً في حال السفر، فأمّا الفرائض فلابدّ فيها من استقبال القبلة»[٨].

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالّة على جواز النافلة راكباً أو ماشياً، فإنّه و إن لم يقع في أكثرها التصريح بنفي شرطيّة الاستقبال ـ كبعض الأخبار المتقدّمة ـ

---

(١) البقرة ٢:١١٥.

(٢) تفسير العيّاشي ١:٥٦ـ٥٧/٨١، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب القبلة، ح ١٧.

(٣) البقرة ٢:١١٥.

(٤) تفسير العيّاشي ١:٥٦/٨٠، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب القبلة، ح ٢٣.

(٥) البقرة ٢:١١٥.

(٦) تقدّم تخريجه في ص ٨٥، الهامش (٢).

(٧) البقرة ٢:١١٥.

(٨) تقدّم تخريجه في ص ٨٥، الهامش (٤).

إلّا أنّ المتبادر منها ـ خصوصاً ممّا ورد في الماشي ـ إرادة فعلها متوجّهاً نحو المقصد.

و مقتضى إطلاق الجواب من غير استفصالٍ في كثير من الروايات الواردة في الراكب أو الماشي ـ كصحاح الحلبي و عبدالرحمن بن الحجّاج و حمّاد بن عثمان، المتقدّمات[١]، و غيرها مثل ما عن المعتبر نقلاً عن كتاب أحمد بن محمّد ابن أبي نصر عن حمّاد بن عثمان عن الحسين بن المختار عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يصلّي و هو يمشي تطوّعاً، قال: «نعم» قال أحمد بن محمّد ابن أبي‌نصر: و سمعته أنا من الحسين بن المختار[٢]، و نظائرها ممّا يقف عليه المتتبّع ـ: عدمِ الفرق بين كونه حاضراً أو مسافراً.

و تقييد إطلاق مثل هذه الروايات بالمسافر مع عدم وقوع الاستفصال في شيءٍ منها، كتنزيل الإطلاق في رواية أحمد و نظائرها ـ ممّا لم يقع فيها التصريح بنفي شرطيّة الاستقبال ـ على إرادة ما لو كان متوجّهاً نحو القبلة، أو الإهمال من هذه الجهة مع كون الصلاة ماشياً أو راكباً ملزوماً غالباً للانحراف عن القبلة، و عدم الانسباق إلى الذهن من سؤال السائل عن حكمها إلّا إرادة الإتيان بها متوجّهاً نحو المقصد، في غاية البُعْد.

و لا ينافيه ورود كثير من الأخبار في المسافر أو في الصلاة في المحمل، التي لا ينسبق إلى الذهن إرادتها إلّا في حال السفر؛ فإنّ خصوصيّة مورد هذه

---

(١) في ص ١٣٨ ـ ١٣٩.

(٢) المعتبر ٢: ٧٧، الوسائل، الباب ١٦ من أبواب القبلة، ح ٦.

الأخبار لا تقتضي اختصاص الحكم به.

و أمّا ما يستشعر أو يستظهر من بعضها من الاختصاص ـ كقوله عليه السلام في حسنة معاوية بن عمّار، المتقدّمة[1]: «لا بأس أن يصلّي الرجل صلاة الليل في السفر و هو يمشي» و الخبرين اللّذين رواهما الشيخ و الطبرسي في تفسير الآية من اختصاصها بالنوافل خاصّةً في حال السفر ـ فلا ينبغي الالتفات إليه.

أمّا ما في الحسنة: فواضح؛ لأنّ غايته الإشعار بذلك بواسطة التقييد، و هو ليس بشيءٍ، فلعلّه لأجل أنّ الحاجة إلى الصلاة ماشياً في الليل لا تتحقّق غالباً إلّا في السفر، فالتقييد جارٍ مجرى الغالب، كما يؤيّد ذلك تركه في الفقرة الثانية، و هو قوله عليه السلام: «و لا بأس إن فاتته صلاة الليل أن يقضيها بالنهار و هو يمشي» فإطلاق هذه الفقرة بنفسه شاهد للمطلوب.

و التقييد الواقع في الفقرة الأُولى لا يقتضي صَرفه عن ذلك بعد ما أشرنا إليه من جريه مجرى الغالب.

[و] أمّا الخبران: فمع ضعفهما سنداً لا يصلحان لصَرف الأخبار المطلقة عن إطلاقاتها.

بل قد يناقش فيهما بقصور الدلالة؛ فإنّهما لا يدلّان إلّا على اختصاص الآية بالنوافل في السفر، فلعلّ وجه الاختصاص ورودها فيها، لا اختصاص الحكم بها.

و فيه نظر؛ فإنّ ظاهرهما اختصاص حكمها بها بالإضافة إلى غيرها، لا نزولها في خصوصها؛ كي ينافيهما بعض الأخبار الدالّة على أنّها نزلت في قبلة

---

(١) في ص ١٤٠.

المتحيّر.

**نعم،** يحتمل قويّاً كون حال السفر في الخبرين جارياً مجرى التمثيل أُريد به حال الحاجة إلى السير في الأرض، كما هو الغالب في السفر، لا حال السفر من حيث هو، و لذا لا ينسبق إلى الذهن منه إلّا إرادة حال الضرب، لا الاستقرار في المنزل، مع أنّ حال السفر أعمّ منهما، فليتأمّل.

**و ممّا** يدلّ على المدّعى أيضاً ـ مضافاً إلى إطلاقات الأدلّة ـ خصوص صحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن صلاة النافلة في الحضر على ظهر الدابّة إذا خرجت قريباً من أبيات الكوفة أو كنت مستعجلاً بالكوفة، فقال: «إن كنت مستعجلاً لا تقدر على النزول و تخوّفت فوت ذلك إن تركته و أنت راكب فنعم، و إلّا فإنّ صلاتك على الأرض أحبّ إليّ»[1] فإنّ ظاهرها جواز فعلها على ظهر الدابّة، ولكنّ الأفضل إيقاعها على الأرض بالنزول عند عدم الاستعجال، أو التأخير عند عدم خوف الفوت.

و قد أشرنا آنفاً إلى أنّ عدم التصريح بنفي شرطيّة الاستقبال في مثل هذه الروايات غير قادحٍ في الاستدلال؛ حيث إنّ المنساق إلى الذهن منها إرادة الإتيان بها راكباً على حسب ما تقتضيه العادة من التوجّه نحو المقصد. فلا ينبغي الاستشكال في جواز النافلة ماشياً و راكباً مطلقاً في السفر و الحضر، كما هو المشهور.

---

(١) التهذيب ٣: ٢٣٢ـ٢٣٣/٦٠٥، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب القبلة، ح ١٢.

فما عن ابن أبي عقيل ـ من اختصاص ذلك بالمسافر[١] ـ ضعيف.

و لا فرق بين التكبير و غيره، فلا يشترط الاستقبال في شيء منها، كما يدلّ عليه إطلاق جُلّ الأخبار الدالّة على جواز النافلة ماشياً أو راكباً أينما توجّهت به الدابّة.

و خصوص قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي ـ على رواية الكافي ـ بعد أن سُئل عن الاستقبال عند التكبير: «لا، ولكن تكبّر حيثما كنت متوجّهاً»[٢].

و قوله عليه السلام في خبر زرارة ـ المرويّ عن تفسير العيّاشي ـ بعد السؤال عن التوجّه في كلّ تكبيرة: «أمّا في النافلة فلا، إنّما تكبّر على غير القبلة الله أكبر»[٣] إلى آخره.

فما في بعض الأخبار من الأمر بالاستقبال حال التكبير ـ كصحيحة عبدالرحمن بن أبي نجران، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة بالليل في السفر في المحمل، فقال: «إذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثمّ كبّر وصلّ حيث ذهب بك بعيرك» قلت: جعلت فداك في أوّل الليل؟ فقال: «إذا خفت الفوت في آخره»[٤] و حسنة معاوية بن عمّار، المتقدّمة[٥] التي قال عليه السلام فيها: «يتوجّه إلى القبلة ثمّ يمشي» الحديث ـ محمول على الاستحباب؛ جمعاً بينه و بين ما عرفت.

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ١٣٨، الهامش (٢).

(٢) تقدّم تخريجه في ص ١٣٨، الهامش (٥).

(٣) تقدّم تخريجه في ص ١٤١، الهامش (٢).

(٤) التهذيب ٣:٢٣٣/٦٠٦، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب القبلة، ح ١٣.

(٥) في ص ١٤٠.

فما عن بعضٍ من القول بوجوبه[1] ضعيف.

بل قد يتخيّل ضعف هذا القول و لو مع قطع النظر عن الخبرين الصريحين في خلافه، بدعوى عدم صلاحيّة الروايتين الأخيرتين ـ الظاهرتين في اشتراط الاستقبال حال التكبير ـ لتقييد مطلقات الباب، لا لإبائها عن التقييد، كما لا يبعد دعواه في بعضها، كخبر إبراهيم، المتقدّم[2]، بل لما حقّقناه مراراً من أنّه لا مقتضي لحمل المطلق على المقيّد في المستحبّات.

و لكن يرد عليه: أنّ هذا فيما إذا كان الكلام المطلق مسوقاً لبيان الحكم التكليفي، لا لبيان كيفيّة العمل الذي لم تثبت مشروعيّة مطلقه، كما فيما نحن فيه، و إلّا فحاله حال الواجبات، كما لا يخفى وجهه على المتأمّل.

و هل تجوز صلاة النافلة مستقرّاً بلا استقبال اختياراً، كما هو ظاهر المتن، أم لا تجوز، كما نُسب إلى المشهور[3]؟ فيه تردّد: من عدم معهوديّة الصلاة مستقرّاً إلى غير القبلة لدى المتشرّعة، بل لعلّهم يرونها من المنكرات، خصوصاً إذا كانت ذاتَ ركوعٍ و سجود، فيكشف ذلك عن عدم ثبوت الرخصة فيها شرعاً، و إلّا لعرفها المتشرّعة، بل شاع فعلها كذلك عند عروض الأشياء المقتضية لترك الاستقبال، و من أنّه لاعبرة بسيرة المتشرّعة في العدميّات، و مغروسيّة كيفيّة خاصّة في أذهانهم لا تكشف عن عدم شرعيّة ما عداها، و عدم معهوديّته لديهم يمكن أن يكون ناشئاً من أفضليّة الاستقبال و سهولته و ندرة الحاجة إلى التخطّي

---

(١) ابن إدريس في السرائر ١: ٣٣٦، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣: ١٤٨.

(٢) في ص ١٣٩.

(٣) نسبه إلى المشهور الشهيد في غاية المراد ١: ١١٧-١١٨، و صاحب كشف اللثام فيه ٣: ١٥٠.

عنه لدى الاستقرار، ككثير من المستحبّات السهلة التي جرت السيرة على المواظبة عليها.

**و ربما** يستدلّ للاشتراط: بالتأسّي، و توقيفيّة العبادة، و أنّ الأصل فيها الفساد، و إطلاق قوله صلى الله عليه و آله: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي»[1] و قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: «لا صلاة إلّا إلى القبلة»[2] و في صحيحته الأُخرى: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود»[3].

**و فيما** عدا الصحيحتين الأخيرتين ما لا يخفى بعد ما حقّقناه في محلّه من أنّ المرجع عند الشكّ في الشرطيّة و الجزئيّة أصل البراءة و أصالة العدم، و أنّ شيئاً من المذكورات لا يصلح مانعاً عن ذلك.

و الصحيحتان أيضاً كذلك.

أمّا ثانيتهما ـ فمع ظهورها في الفريضة التي من شأنها وجوب الإعادة عند الإخلال بشيءٍ من أجزائها أو شرائطها، كما يؤيّد ذلك عدّ الوقت من الخمس ـ أنّ إطلاقها وارد مورد حكمٍ آخَر، فلا يستفاد منها أنّ مطلق الصلاة تعاد لكلٍّ من هذه الخمس.

و أمّا الصحيحة الأُولى: فهي أيضاً بحسب الظاهر واردة في الفريضة، كما يشهد لذلك قول الراوي في ذيلها ـ بعد أن سأله عن حدّ القبلة، و حدّدها

---

(١) صحيح البخاري ١:١٦٢-١٦٣، سنن الدارقطني ١:٢٧٢ ـ ١/٢٧٣ و ٢، و ١٠/٣٤٦، سنن البيهقي ٢:٣٤٥.

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٨٧، الهامش (١).

(٣) الفقيه ١:٨٥٧/١٨١، التهذيب ٢:٥٩٧/١٥٢، الوسائل، الباب ٩ من أبواب القبلة، ح ١.

الإمام عليه السلام بما بين المشرق و المغرب ـ: قلت: فمن صلّى لغير القبلة أو في يوم غيم في[1] غير الوقت؟ قال: «يعيد».

**هذا،** مع أنّه لا يستقيم تعميمها بالنسبة إلى النافلة؛ لما عرفت من جواز النافلة اختياراً بلا استقبال في الجملة.

و إيقاع الصلاة مستقرّاً أو ماشياً أو راكباً كفعلها اختياراً أو اضطراراً جالساً أو قائماً أو نحو ذلك إنّما هو من أحوال كلّ صلاة التي هي النكرة في سياق النفي، أي من أحوال أفراد العامّ، لا من أفراده حتّى يقال: خرجت النافلة حال المشي و الركوب عن تحت العامّ و بقي الباقي بحكمه، فخروج بعض الأفراد في الجملة ـ أي بعض أحواله ـ كاشف عن عدم اندراج هذا الفرد في موضوع حكم العامّ، أو كون الموضوع مقيّداً بغير هذه الحالة، فيستكشف من جواز النافلة بغير القبلة ماشياً كون المراد بـ«لاصلاة» إمّا الصلاة الواجبة أو الصلاة المقيّدة بحال الاستقرار، كما أنّ صحّة الصلاة بلا استقبال لدى الضرورة كاشفة عن أنّ المراد بها في حال التمكّن من الاستقبال، لا مطلقاً، وليس تقييدها بحال الاستقرار أولى من تقييدها بالفريضة، بل الثاني هو الأولى إن لم نقل بأنّه المتعيّن بمقتضى القرائن الداخليّة و الخارجيّة.

**لا يقال:** إنّ خروج الفرد في بعض أحواله عن حكم العامّ لا يقتضي إلّا رفع اليد عن الحكم بالنسبة إلى ذلك الفرد في تلك الحالة، لا مطلقاً، كما لو ورد الأمر بإكرام كلّ عالم، و عُلم من الخارج أنّ زيداً العالم لا يجب إكرامه في يوم الجمعة؛ فإنّ هذا لا يقتضي إهمال الحكم بالنسبة إليه رأساً، أو تقييد موضوع وجوب

---

(١) في الفقيه: «و في».

الإكرام بالنسبة إلى كلّ عالمٍ بغير يوم الجمعة.

**لأنّا نقول:** هذا إنّما هو في المثال و نظائره ممّا يستتبع العموم إطلاق أحواليّ بقاعدة الحكمة و نحوها، لا في مثل المقام؛ فإنّ إكرام كلّ عالمٍ بمقتضى عمومه لا يدلّ إلّا على وجوب إكرام كلّ عالمٍ في الجملة، و هذا لاينافي عدم وجوب إكرام بعضه أو جميعه في بعض الأحيان؛ إذ لا مناقضة بين الإيجاب والسلب الجزئيّين، و إنّما ينافي إطلاق وجوبه المستفاد من دليل الحكمة على تقدير جريان مقدّماته، فيكون إكرام كلّ عالمٍ بضميمة قاعدة الحكمة بمنزلة ما لو قال: أكرم كلّهم مطلقاً، فخروج البعض في بعض أحواله تخصيص لعمومه الأحوالي المستفاد من قاعدة الحكمة، لا عمومه الأصلي الوضعي، و هذا بخلاف ما نحن فيه؛ فإنّ عمومه الأحوالي نشأ من تسليط النفي على طبيعة كلّ فردٍ فردٍ على الإطلاق، فلا يمكن التفكيك؛ لأنّ صحّة بعض الأفراد في الجملة يناقض كون النفي مسلّطاً على ماهيّته من حيث هي، كما هو واضح.

هذا، مع أنّه قد يقال في المثال أيضاً: إنّ عدم وجوب إكرام زيدٍ في يوم الجمعة موجب لخروجه عن موضوع حكم العامّ مطلقاً، أي مانع عن ظهوره في شموله لهذا الفرد رأساً؛ لأنّ مقتضى دليل الحكمة ليس إلّا وجوب إكرام كلّ عالمٍ على الإطلاق بحيث يكون الإطلاق قيداً للإكرام، لاصفةً للوجوب، فيكون معناه بضميمة دليل الحكمة: أنّ كلّ عالمٍ يجب أن يُكرم على الإطلاق، أي دائماً غيرمشروطٍ بحال أو زمان، فخروج زيدٍ في الجملة كاشف عن أنّه ليس منهم حيث لا يجب إكرامه على الإطلاق.

**نعم**، لو كان مفاد دليل الحكمة أنّه يجب دائماً أن يكرم بحيث يكون الإكرام في كلّ حال و زمان موضوعاً للوجوب على وجهٍ انحلّ إلى وجوبات عديدة كما هو معنى العموم الأحوالي، لاتّجه ما ذُكر، لكن دليل الحكمة قاصر إلّا عن إثبات إطلاق متعلّق الطلب، أي الإكرام، لا إطلاق الطلب ـ أي وجوبه ـ كي يفيد عموماً أحواليّاً.

**نعم**، ربما يستفاد من المناسبة بين الموضوع و حكمه كون العامّ من قبيل المقتضي، و عدم ثبوت حكمه في بعض الأحوال و الأوقات لعارضٍ، أو أنّه قد يكون خروج الفرد في بعض الأحوال بلفظ الاستثناء و نحوه ممّا يظهر منه إرادة العموم من العامّ بحسب الأحوال أو الأزمنة، فيتّجه حينئذٍ الاقتصار على خصوص تلك الحالة، و الرجوع فيما عداها إلى حكم العامّ، و هذا خارج عن محلّ الكلام.

و لكنّ الذي يقتضيه التحقيق عدم إهمال العامّ في المثال و نظائره بالنسبة إلى الفرد إلّا في خصوص تلك الحالة؛ فإنّ إنكار ظهور الكلام في شموله لغير تلك الحالة كاد أن يكون مصادماً للوجدان، غاية الأمر أنّا إن لم نقل بظهوره في العموم الأحوالي نرتكب التقييد بالنسبة إلى هذا الفرد، فإنّ قاعدة الحكمة القاضية بإرادة الإطلاق في كلّ فردٍ لا تقضي إلّا بإرادته في كلّ موردٍ على تقدير إن لم يدلّ دليل على خلافه، فلا منافاة بين إرادة الحكم مطلقاً في بعض الأفراد و مقيّداً في البعض.

ألاترى أنّ ثبوت الخيار لأكثر أفراد البيع بل جميعها لا يمنع عن ظهور قوله

تعالى: ﴿**أوفوا بالعقود**﴾[1] في شموله له، فيجب في سائر العقود الوفاء بها مطلقاً، و في البيع بعد انقضاء خيار المجلس أو خيار الحيوان، و في غير زمان ظهور العيب مثلاً.

و كيف كان فما نحن فيه ليس من هذا القبيل.

ولكن لقائلٍ أن يقول: لا نسلّم أنّ معنى «لا صلاة إلّا إلى القبلة»[2] أنّه لا يتحقّق شيءٌ منها بلا استقبال، بل معناه أنّه لا تتحقّق طبيعة الصلاة من حيث هي بلا استقبال، فالكلام مسوق لنفي الجنس، المستلزم للعموم السرياني، لا لنفي الأفراد كي يفيد عموماً اصطلاحياً حتّى يقال: إنّ المتبادر من أفراد هذا العامّ هي أنواع الصلاة الواقعة في حيّز الأوامر الشرعيّة، كصلاة الظهر و العصر و نحوهما، و إنّ الإتيان بها مستقرّاً أو غير مستقرّ من أحوال الفرد، فخصوصيّة الأفراد غير ملحوظة فيها، و إنّما الملحوظ جنسها، فـ«لا صلاة إلّا إلى القبلة» يدلّ بظاهره على انتفاء ماهيّة الصلاة مطلقاً عند انتفاء الاستقبال، فلا يرفع اليد عن إطلاقه إلّا بمقدار دلالة الدليل، و هو النافلة في حال المشي، و المفروض أنّه ليس له عموم أفراديّ حتّى يقال: إنّ هذا الفرد خرج عن تحت العامّ، بل عمومه سريانيّ نشأ من تعليق الحكم على الطبيعة، و معه لا مجال لهذا القول.

و لكن يتوجّه عليه: أنّ المتبادر من مثل هذا التركيب كون الواقع في حيّز كلمة «لا» نكرة، لا اسم الجنس الذي أُريد به الطبيعة المطلقة. فالمتبادر من

---

(١) المائدة ٥:١.

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٨٧، الهامش (١).

«لا رجل في الدار» أنّه لا شئ من أفراد الرجل في الدار، لا أنّ طبيعة الرجل غير موجودة فيها كي يكون عمومه عموماً سريانيّاً، فليتأمّل.

و أضعف من الأدلّة المتقدّمة: الاستدلالُ له بعموم قوله تعالى: **﴿حيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره﴾**[١] ضرورة إجمال الآية في حدّ ذاتها، و كون المراد بها الاستقبال فيما كان معهوداً عندهم، و هو حال مطلق الصلاة، أو خصوص الفريضة، كما يؤيّد الأخير مورد نزول الآية، و يشهد بإرادتها بالخصوص الصحيحة الآتية[٢].

**و استدلّ** للقول بعدم الاشتراط: بالأصل.

و هو وجيه بعد ما عرفت من أنّه لا دليل يُعتدّ به على الاشتراط بناءً على ما هو التحقيق من أنّ المرجع عند الشكّ في الشرطيّة و الجزئيّة هو البراءة و ما جرى مجراها من الأصول النافية للشرطيّة، لا الاشتغال، إلّا أنّك عرفت[٣] عند البحث عن كيفيّة صلاة الأعرابي أنّ مقتضى القاعدة مشاركة الفريضة و النافلة في جميع الأجزاء و الشرائط، عدا ما دلّ دليل خاصّ على اختصاصه بشئ منهما، و لذا لو لم تكن الأخبار الدالّة على جواز النافلة اختياراً بلا استقبال لا يكاد يشك أحد في شرطيّته في النافلة أيضاً، كالطهارة و إن كان دليله وارداً في خصوص الفريضة.

ولكنّ الاعتماد على هذه القاعدة بعد ثبوت الفرق بينهما في الجملة مشكل، فلا مانع عن الرجوع إلى الأصل الأوّلي المقرّر للشاكّ، أي البراءة.

---

(١) البقرة ٢: ١٤٤ و ١٥٠.

(٢) في ص ١٥٣.

(٣) في ج ٩، ص ٦٧ و ما بعدها.

و **يدلّ** عليه أيضاً جملة من الأخبار:

**منها**: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «استقبل القبلة بوجهك، و لاتقلّب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك، فإنّ الله عزّوجلّ يقول لنبيّه صلى الله عليه و آله في الفريضة: ﴿**فولّ وجهك شطر المسجد الحرام و حيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره**﴾[1]»[2] الحديث؛ فإنّ ظاهرها اختصاص الحكم بالفريضة حيث إنّ دليله ـ على ما صرّح به الإمام عليه السلام ـ مخصوص بها.

و عن قرب الإسناد بإسناده عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام أنّه سأله عن الرجل يلتفت في صلاته هل يقطع ذلك صلاته؟ فقال: «إذا كانت الفريضة و التفت إلى خلفه فقد قطع صلاته، و إن كانت نافلة لم يقطع ذلك ولكن لا يعود»[3] و نحوه ما عن مستطرفات السرائر نقلاً من كتاب الجامع للبزنطي صاحب الرضا عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يلتفت في صلاته هل يقطع ذلك صلاته؟ قال: «إذا كانت الفريضة و التفت إلى خلفه فقد قطع صلاته فيعيد ما صلّى و لا يعتدّ به، و إن كانت نافلة لم يقطع ذلك صلاته ولكن لا يعود»[4] فإنّ ظاهرهما عدم انقطاع النافلة بالاستدبار و لو عمداً، بل ظاهرهما إرادة حال العمد، كما يشهد له تعلّق النهي به، و هو محمول على الكراهة؛ إذ لا حرمة فيه على تقدير عدم

---

(١) البقرة ٢: ١٤٤ و ١٥٠.

(٢) الفقيه ١: ١٨٠/٨٥٦، الوسائل، الباب ٩ من أبواب القبلة، ح ٣.

(٣) قرب الإسناد: ٢١٠/٨٢٠، و فيه: «... فقد قطع صلاته، فيعيد ما صلّى، و لا يعتدّ به، و إن كانت نافلة...». و عنه في الوسائل، الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، ذيل ح ٨.

(٤) السرائر ٣: ٥٧٢، الوسائل، الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، ح ٨، و فيهما مثل ما في خبر عليّ بن جعفر، لا نحوه.

انقطاع الصلاة به، كما هو مفاد الروايتين بلا شبهة.

و في صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «إذا التفتّ في صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشاً»[1].

و ظاهرها ـ كالخبرين المتقدّمين ـ اختصاص الحكم بالفريضة، فلا يكون الالتفات الفاحش المنافي للاستقبال قادحاً في النافلة، و هذا ينافي شرطيّته لها، فليتأمّل.

و خبر زرارة ـ المرويّ عن تفسير العيّاشي ـ قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الصلاة في السفر في السفينة و المحمل سواء؟ قال: «النافلة كلّها سواء تومئ إيماءً أينما توجّهت دابّتك و سفينتك، و الفريضة تنزل لها عن المحمل إلى الأرض إلّا من خوف، فإن خفت أومأت، و أمّا السفينة فصلّ فيها قائماً، و توخّ القبلة بجهدك، فإنّ نوحاً عليه السلام قد صلّى الفريضة فيها قائماً متوجّهاً إلى القبلة و هي مطبقة عليهم» قال: قلت: و ما علمه بالقبلة فيتوجّهها و هي مطبقة عليهم؟ قال عليه السلام: «كان جبرئيل عليه السلام يقوّمه نحوها» قال: قلت: فأتوجّه نحوها في كلّ تكبيرة؟ قال: «أمّا [في] النافلة فلا، إنّما تكبّر على غير القبلة الله أكبر» ثمّ قال: «كلّ ذلك قبلة للمتنفّل **﴿أينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾**[2]»[3].

و هذه الرواية و إن وردت في صلاة المسافر لكن ذيلها كادت تكون

---

(١) الكافي ٣: ٣٦٥ـ٣٦٦/١٠، التهذيب ٢: ٣٢٣/١٣٢٢، الوسائل، الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، ح ٢.

(٢) البقرة ٢: ١١٥.

(٣) تقدّم تخريجه في ص ١٤١، الهامش (٢) و ما بين المعقوفين من المصدر و كما تقدّم.

صريحةً في أنّ جواز النافلة في السفينة و المحمل أينما توجّهت الدابّة و السفينة نشأ من أنّ ذلك كلّه قبلة للمتنفّل، فلا مدخليّة لخصوصيّة المورد في ذلك.

و يؤيّده الأخبار الخاصّة المتقدّمة.

فالقول بالجواز و لو في حال الاستقرار على الأرض لا يخلو من قوّة، إلّا أنّ عدم معهوديّة الصلاة مستقرّاً إلى غير القبلة اختياراً لدى المتشرّعة و مخالفته للمشهور ـ كما ادّعاه غير واحدٍ ـ أوجب التردّد فيه، فالأحوط إن لم يكن أقوى تركه.

(و) على تقدير الجواز فـ(**الأفضل استقبال القبلة بها**) بلاشبهة.

قال في المدارك: أمّا أفضليّة الاستقبال بالنوافل: فموضع وفاقٍ، و يدلّ عليه التأسّي، و عموم قولهم عليهم السلام: «أفضل المجالس ما استُقبل [به] القبلة»[1][2]. انتهى.

**أقول:** بل لو كان راكباً، يستحبّ له النزول و الصلاة على الأرض مستقرّاً مستقبلاً للقبلة لدى التمكّن منه، كما يشهد لذلك قوله عليه السلام في صحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج، المتقدّمة[3] التي وقع فيها السؤال عن صلاة النافلة على ظهر الدابّة في الحضر: «إن كنت مستعجلاً لا تقدر على النزول و تخوّفت فوت ذلك إن تركته و أنت راكب فنعم، و إلّا فإنّ صلاتك على الأرض أحبّ إليَّ» إذ الظاهر إرادة الصلاة على الأرض بالكيفيّة المتعارفة، أي مع الاستقرار و الاستقبال.

---

(١) شرائع الإسلام ٤: ٧٣، و عنه في الوسائل، الباب ٧٦ من أبواب أحكام العشرة، ذيل ح ٣، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) مدارك الأحكام ٣: ١٤٦-١٤٧.

(٣) في ص ١٤٤.

و لو صلّى على الراحلة، يستحبّ الاستقبال بتكبيرة الإحرام خاصّةً؛ لقوله عليه السلام في صحيحة عبدالرحمن بن أبي نجران ـ المتقدّمة[١] الواردة في صلاة الليل في المحمل ـ: «إذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثمّ كبّر و صلّ حيث ذهب بك بعيرك».

و كذا لو صلّى ماشياً، يستحبّ له ذلك، بل يستحبّ له أيضاً الركوع و السجود مستقبلاً، كما يدلّ عليهما قوله عليه السلام في حسنة معاوية بن عمّار أو صحيحته: «يتوجّه إلى القبلة ثمّ يمشي و يقرأ، فإذا أراد أن يركع حوّل وجهه إلى القبلة و ركع و سجد»[٢].

بل عن الحلّي القول بوجوب الاستقبال حال التكبير، و نقله عن جماعة من الأصحاب إلّا مَنْ شذّ[٣].

و لكنّك عرفت ـ فيما تقدّم ـ ضعفه، و كون الأخبار الدالّة عليه محمولةً على الاستحباب بشهادة غيرها ممّا هو نصّ في الجواز (و) لذا لا ينبغي الارتياب في أنّه (**يجوز أن تصلّى**) النافلة (**على الراحلة**) أينما توجّهت به دابّته، و كذا ماشياً نحو المقصد من غير فرقٍ بين حال التكبير و غيره (**سفراً و حضراً**).

و ما عن بعضٍ[٤] من تخصيصه بالسفر، قد عرفت أيضاً ـ فيما تقدّم ـ ضعفه، فلا ينبغي الاستشكال في شيء من ذلك.

---

(١) في ص ١٤٥.

(٢) تقدّم تخريجه في ص ١٤٠، الهامش (٢).

(٣) تقدّم تخريجه في ص ١٤٦، الهامش (١).

(٤) هو ابن أبي عقيل، و تقدّم تخريج قوله في ص ١٣٨، الهامش (٢).

و إنّما الإشكال في جوازها مع الاستقرار على الأرض **(إلى غير القبلة)** اختياراً، كما تقدّمت[1] الإشارة إليه، و إن كان قد يقوى في النظر ـ بالنظر إلى ما تقدّم ـ جوازها مطلقاً و لكن **(على كراهية متأكّدة)** حال الاستقرار، بل مطلقاً **(في الحضر)** لدى التمكّن من الاستقرار، كما يدلّ على الأخير صحيحة عبدالرحمن، المتقدّمة[2]؛ فإنّه و إن كان قد يتراءى من قوله عليه السلام: «فإنّ صلاتك على الأرض أحبّ إليّ» أنّ هذا هو الأفضل، لكن يظهر ممّا تقدّمه أنّ منشأ كون هذا الفرد أحبّ كراهة الصلاة على الراحلة للحاضر المتمكّن من الإتيان بها مستقرّاً مستقبلاً للقبلة، فليتأمّل.

و يدلّ على الأوّل قوله عليه السلام في خبري عليّ بن جعفر و البزنطي، المتقدّمين[3]: «و إن كانت نافلة لم يقطع ذلك صلاته ولكن لا يعود».

**(و يسقط فرض الاستقبال في كلّ موضع لا يتمكّن منه، كصلاة المطاردة و عند ذبح الدابّة الصائلة و المتردّية بحيث لا يمكن صَرفها إلى القبلة)**.

في المدارك: هذا الحكم ثابت بإجماع العلماء، و الأخبار [به] مستفيضة[4].

و يأتي تحقيقه في محالّه إن شاء الله.

---

(١) في ص ١٤٦.

(٢) في ص ١٤٤.

(٣) في ص ١٥٣.

(٤) مدارك الأحكام ٣: ١٤٩، و ما بين المعقوفين من المصدر.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

**(الرابع[1]: في أحكام الخلل).**

**(و هي مسائل):**

**(الأُولى: الأعمى يرجع إلى الغير؛ لقصوره عن الاجتهاد، فإن عوّل على رأيه مع وجود المبصر لأمارة وجدها)** ممّا جاز له التعويل عليه مع وجود المبصر على التفصيل الذي عرفته سابقاً بأن عمل على حسب ما يقتضيه تكليفه، صحّت صلاته، سواء صادفت جهة القبلة أم لا بشرط إن لم تخرج عمّا بين المشرق و المغرب.

و ربّما يوهم إطلاق المتن صحّة صلاته مطلقاً حتّى مع تبيّن خطئه و خروجه عمّا بين المشرق و المغرب، فيختلف حينئذٍ حكمه مع غيره، كما ستعرف.

ولكنّه ليس بشيء؛ إذ لا فرق بين الأعمى و غيره في وجوب الإعادة عند استبانة الخطأ الفاحش المفضي إلى الاستدبار، كما يشهد له ـ مضافاً إلى إطلاق

---

(١) أي: الموضع الرابع.

الأدلّة الآتية ـ خصوص صحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله أنّه سأل أباعبد الله عليه السلام عن رجل أعمى صلّى على غير القبلة، فقال: «إن كان في وقتٍ فليعد، و إن كان قد مضى الوقت فلا يعد»[١].

و خبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: «الأعمى إذا [صلّى][٢] لغير القبلة فإن كان في وقتٍ فليعد، و إن كان قد مضى الوقت فلا يعيد»[٣].

و لا يمكن تنزيل الخبرين على ما إذا صلّى مسامحة من غير أن يجد من نفسه الوثوق بالقبلة أو يعوّل في تشخيصها على أمارة ظنّيّة على حسب ما يقتضيه تكليفه، فإنّه مع بُعْده في حدّ ذاته ينافيه عدم الإعادة بعد خروج الوقت.

**(و إلّا)** أي و إن لم يكن تعويله على رأيه بمقتضى تكليفه، بل ناشئاً من المسامحة **(فعليه الإعادة)** إن أخطأ، سواء خرج عمّا بين المشرق و المغرب أم لا؛ لأنّه لم يخرج عن عهدة تكليفه، فلا يعذر في مخالفة القبلة التي هي شرط في الصلاة.

و الأخبار الدالّة على أنّ ما بين المشرق و المغرب قبلة إنّما هو في غير ما إذا تمكّن من تشخيص جهتها الخاصّة حال الشروع في الصلاة، كما عرفته في محلّه.

و يشهد له ـ مضافاً إلى ذلك ـ صحيح الحلبي أو حسنه عن أبي عبدالله عليه السلام في الأعمى يؤمّ القوم و هو على غير القبلة، قال: «يعيد و لا يعيدون فإنّهم قد تحرّوا»[٤].

---

(١) الفقيه ١: ٨٤٤/١٧٩، الوسائل، الباب ١١ من أبواب القبلة، ح ٨.

(٢) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «صار». و ما أثبتناه من المصدر.

(٣) الفقيه ١: ١٠٥٩/٢٤٠، الوسائل، الباب ١١ من أبواب القبلة، ح ٩.

(٤) الكافي ٣: ٢/٣٧٨، التهذيب ٣: ٧٧١/٢٦٩، الوسائل، الباب ١١ من أبواب القبلة، ح ٧.

و هذه الرواية يتعيّن حملها على ما إذا وقعت صلاتهم فيما بين المشرق و المغرب بقرينة غيرها من الأخبار الآتية. فتكون حينئذٍ كالنصّ في المدّعى.

**و** لا فرق في وجوب الإعادة بين ما لو انكشف خطؤه في الوقت أو في خارجه؛ فإنّا و إن قلنا بأنّ القضاء بأمرٍ جديد لكنّ الأمر الجديد بقضاء ما فات محقّق، و لا أثر للصلاة الفاسدة في المنع عن صدق الفوت[1].

**و قد** يقال ـ كما هو ظاهر المتن ـ بأنّه يجب عليه الإعادة مطلقاً، سواء أخطأ أم لم يخطأ؛ لأنّه دخل في الصلاة دخولاً غير مشروع.

**و فيه** ما تقرّر في محلّه من صحّة عبادة الجاهل التارك للاجتهاد و التقليد على تقدير مطابقته للواقع، فالمتّجه ما عرفت من اختصاص البطلان بصورة الخطأ.

**نعم**، لو صلّى متردّداً في شرعيّة عمله، اتّجه البطلان على الإطلاق؛ بناءً على اعتبار الجزم في النيّة، و بطلان عبادة المتردّد مع التمكّن من إزالته، لكن لنا فيه تأمّل، كما عرفته مفصّلاً في نيّة الوضوء.

**المسألة (الثانية: إذا صلّى إلى جهة)**(١) بحسب ما يقتضيه تكليفه **(إمّا لغلبة الظنّ أو لضيق الوقت)**(٢) أو لغير ذلك **(ثمّ تبيّن خطؤه)**(٣) بعد الفراغ من الصلاة **(فإن كان منحرفاً يسيراً)**(٤) بحيث لم يخرج عمّا بين المشرق و المغرب **(فالصلاة ماضية)**.

(١) قال في الجواهر: بلاخلاف معتدّ به بين المتأخّرين من أصحابنا و

---

(١) في «ض ١٤» زيادة: «كما لا يخفى».

متأخّريهم، بل في التذكرة و التنقيح و المحكيّ عن الروض و المقاصد العليّة الإجماع عليه[١]. انتهى.

و يشهد له ـ مضافاً إلى ما عرفته عند البحث عن جهة القبلة من أنّه قد يكون ما بين المشرق و المغرب قبلةً كلّه، و القدر المتيقّن منه إنّما هو في مثل الفرض ـ خصوص صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت له: الرجل يقوم في الصلاة ثمّ ينظر بعد ما فرغ فيرى أنّه قد انحرف عن القبلة يميناً و شمالاً، فقال: «قد مضت صلاته، و ما بين المشرق و المغرب قبلة»[٢].

و موثّقة عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل صلّى على غير القبلة فيعلم و هو في الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته، قال: «إن كان متوجّهاً فيما بين المشرق و المغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة ساعة يعلم، و إن كان متوجّهاً إلى دُبُر القبلة فليقطع الصلاة ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة ثمّ يفتتح الصلاة»[٣].

و الاستدلال بهذه الرواية بلحاظ عدم الفرق بين أبعاض الصلاة و جملتها في شرطيّة الاستقبال.

و رواية القاسم بن الوليد قال: سألته عن رجل تبيّن له و هو في الصلاة أنّه على غير القبلة، قال: «يستقبلها إذا أثبت ذلك، و إن كان قد فرغ منها فلا يعيدها»[٤].

---

(١) جواهر الكلام ٨: ٢٤، و راجع: تذكرة الفقهاء ٣: ٣٢، المسألة ١٥٠، و التنقيح الرائع ١: ١٧٧، و روض الجنان ٢: ٥٤٣، و المقاصد العليّة: ٢٩٤.

(٢) الفقيه ١: ١٧٩/ ٨٤٦، التهذيب ٢: ٤٨/ ١٥٧، الاستبصار ١: ٢٩٧/ ١٠٩٥، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب القبلة، ح ١، و تقدّمت الصحيحة أيضاً عن الفقيه في ص ٨٣.

(٣) تقدّم تخريجها في ص ٣١، الهامش (٢).

(٤) التهذيب ٢: ٤٨/ ١٥٨، الاستبصار ١: ٢٩٧/ ١٠٩٦، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب القبلة، ح ٣.

و هي محمولة على ما إذا كان الانحراف بين اليمين و اليسار، بشهادة الموثّقة المتقدّمة[1] و غيرها، فالضمير في «يستقبلها» راجع إلى القبلة، لا إلى الصلاة، بقرينة ما عرفت.

و خبر الحسن بن ظريف ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ عن الحسين بن علوان عن الصادق عليه السلام عن أبيه عليه السلام أنّ علياً عليه السلام كان يقول: «مَنْ صلّى على غير القبلة و هو يرى أنّه على القبلة ثمّ عرف بعد ذلك فلا إعادة عليه إذا كان فيما بين المشرق و المغرب»[2].

و خبر موسى بن إسماعيل بن موسى ـ المرويّ عن نوادر الراوندي ـ: «مَنْ صلّى على غير القبلة فكان إلى غير المشرق و المغرب فلا يعيد الصلاة»[3].

و عن جملة من الأصحاب إطلاق القول بوجوب الإعادة في الوقت على مَنْ صلّى لغير القبلة[4] من غير تفصيل بين الانحراف اليسير و الكثير الموجب للخروج عمّا بين المشرق و المغرب، بل عن بعضهم[5] دعوى الإجماع عليه.

ولكن لا يخفى عليك ـ خصوصاً بعد التأمّل فيما أسلفناه عند تشخيص سمت القبلة و استظهرناه من المشهور ـ أنّه ليس لإطلاق قولهم بالإعادة ظهور في المخالفة، كما يؤيّد ذلك دعوى غير واحدٍ عدم الخلاف في عدم الإعادة عند تبيّن

---

(١) في ص ١٦٢.

(٢) قرب الإسناد: ١١٣ـ٣٩٤/١١٤، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب القبلة، ح ٥.

(٣) لم نجده في نسختنا المطبوعة من النوادر، و عنها في بحار الأنوار ٢٦/٦٩:٨٤.

(٤) المقنعة: ٩٧، النهاية: ٦٤، المبسوط ٨٠:١، الغنية: ٦٩، السرائر ٢٠٥:١، و حكاه عنها البحراني في الحدائق الناضرة ٤٣٥:٦.

(٥) الشيخ الطوسي في الخلاف ٣٠٣:١ـ٣٠٤، المسألة ٥١.

الانحراف اليسير الغير البالغ حدّ المشرق و المغرب.

و يؤيّده أيضاً أنّ من المستبعد عدم اعتنائهم بهذه الأخبار المستفيضة المصرّحة بالمطلوب، السالمة عن المعارض، عدا بعض إطلاقاتٍ قابلة للتقييد أو التاويل، فمرادهم بالقبلة في المقام ـ بحسب الظاهر ـ ما يعمّ ما بين المشرق و المغرب، معوّلين في ذلك على صحيحة معاوية بن عمّار، المتقدّمة[1] الواردة في خصوص المسألة، المصرّحة بأنّ ما بين المشرق و المغرب قبلة.

و أصرح منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لا صلاة إلّا إلى القبلة» قال: قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: «ما بين المشرق و المغرب قبلة كلّه» قال: قلت: فمَنْ صلّى لغير القبلة أو في يوم[2] غيم في[3] غير الوقت؟ قال: «يعيد»[4].

و كيف كان فهاتان الصحيحتان حاكمتان على الأخبار المطلقة الآتية الدالّة على أنّ مَنْ صلّى لغير القبلة أعادها في الوقت، لا في خارجه، فإنّهما بمدلولهما اللفظي تدلّان على اختصاص موضوع تلك الأخبار بما لو صلّى خارجاً عمّا بين المشرق و المغرب، و قد أشرنا في محلّه إلى أنّ عدم إمكان الأخذ بظاهر الصحيحتين على الإطلاق لا يقتضي طرحهما رأساً، كما أنّ مقتضى تخصيص الإعادة في تلك الأخبار بما إذا تبيّن الخطأ في الوقت لا في خارجه: تقييد ما يستفاد من أغلب الأخبار المتقدّمة مفهوماً و من ذيل صحيحة زرارة منطوقاً من

---

(١) في ص ١٦٢.

(٢) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «ليوم» بدل «في يوم»، و ما أثبتناه من المصدر.

(٣) في الفقيه: «و في».

(٤) تقدّم تخريجها في ص ٨٧، الهامش (١).

الإعادة عند الخروج من المشرق و المغرب بما إذا كان انكشاف الخطأ قبل خروج الوقت.

فما زعمه صاحب الحدائق ـ من قوّة القول بوجوب الإعادة في الوقت لا في خارجه على الإطلاق، كما حكى القول بذلك عن ظاهر القدماء[1] ـ في غاية الضعف و إن بالغ في تشييده حيث زعم أنّ الأخبار متعارضة، و النسبة بينها العموم من وجه؛ حيث إنّ الأخبار المتقدّمة الدالّة على أنّ «مَنْ صلّى فيما بين المشرق و المغرب لا يعيد» خاصّة من حيث القبلة، و عامّة من حيث تبيّن الخطأ في الوقت أو في خارجه، و الأخبار الآتية بعكس ذلك، فترجيح الأوّل ـ أي تخصيص الأخبار الآتية بهذه الأخبار، و حملها على ما إذا كان الانحراف بالغاً حدّ المشرق و المغرب ـ يحتاج إلى دليل، و هو مفقود.

ثمّ نقل عن العلّامة أنّه ذكر لذلك وجهين:

أحدهما: موافقة عدم الإعادة ما لم يكن الانحراف كثيراً لأصالة البراءة.

و ثانيهما: ما نبّهنا عليه من حكومة صحيحة معاوية على تلك الأخبار، و تخصيص موضوعها بغير ما لو صلّى فيما بين المشرق و المغرب، فلا معارضة بينهما.

لكنّ العلّامة رحمه‌الله عبّر عن هذا بما لفظه ـ على ما حكاه في الحدائق ـ:

الثاني: أنّا نمنع تخصيص ما ذكرتم من الأحاديث أصلاً؛ لأنّ قوله عليه‌السلام: «ما بين المشرق و المغرب قبلة» ليس مخصِّصاً للحديث الدالّ على وجوب الإعادة

(١) الحدائق الناضرة ٦:٤٣٧.

في الوقت دون خارجه لمن صلّى إلى غير القبلة؛ إذ أقصى ما يدلّ عليه أنّ ما بين المشرق و المغرب قبلة، بل لقائلٍ أن يقول: إنّ قوله: «إذا صلّيت و أنت على غير القبلة» يتناول لفظ القبلة ما بين المشرق و المغرب[1]. انتهى.

فكأنّ صاحب الحدائق لم يصل إلى كنه مرامه حتّى أنّه احتمل كون ما عنده من النسخة غلطاً، فقال بعد نقل كلامه معترضاً عليه ما هذا لفظه: و لا يخفى ما فيه.

أمّا الاستناد إلى الأصل كما ذكره: فمعارض بأنّ الأصل شغل الذمّة بالعبادة، و هذا أصل متيقّن[2] لا مناص عنه، فلا يحكم ببراءة الذمّة إلّا بيقينٍ مثله، و الأخبار هنا متعارضة كما عرفت، و الوقت باقٍ، و الخطاب متوجّه، فلا تتيقّن براءة الذمّة إلّا بالإعادة في الوقت، و هذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه، و لا يتطرّق إليه الإيراد من خلفه و لا من بين يديه.

و أمّا منع التخصيص: فلا يخفى ما فيه؛ فإنّي لا أعرف لكلامه هنا وجه استقامة، و لعلّ النسخة التي عندي لاتخلو من غلطٍ.

ثمّ جدّد المقال في تشييد الاستدلال زيادةً على ما قدّمه ممّا نقلنا ملخّصه بما صورته: أنّ صحيحة معاوية المشار إليها قد دلّت على أنّ مَنْ صلّى بظنّ القبلة ثمّ تبيّن انحرافه إلى ما بين اليمين و الشمال فقد صحّت [صلاته]؛ لأنّ ما بين المشرق و المغرب قبلة، و تبيّن الانحراف عن القبلة أعمّ من أن يكون في الوقت أو في خارجه، فيمكن تقييد هذا العموم بما فصّلته تلك الأخبار مَنْ أنّ مَنْ صلّى

---

(١) الحدائق الناضرة ٦:٤٣٧-٤٣٨، وانظر: منتهى المطلب ٤:١٩٧.

(٢) في «ض ١٦» و الطبعة الحجريّة: «متقن».

إلى غير القبلة ثمّ تبيّن ذلك فإن كان في الوقت أعاد، و إن كان خارج الوقت فلا إعادة عليه، بأن يحمل على تبيّن الانحراف بعد خروج الوقت، و حينئذٍ فتجب الإعادة في الوقت و إن كان فيما بين اليمين و اليسار، و هذا بحمد الله سبحانه أيضاً ظاهر لا مرية فيه[1]. انتهى.

و ليت شعري بعد أن اعترف بدلالة الصحيحة على أنّ علّة صحّة الصلاة كون ما بين المشرق و المغرب قبلةً فما معنى تقييد هذه الرواية بتلك الأخبار القائلة بأن مَنْ صلّى إلى غير القبلة أعادها مع مباينة موضوعهما؟ و كيف يمكن التقييد!؟ مع أنّ مقتضى هذه العلّة عدم المقتضي لإعادة الصلاة و كونها صحيحةً في الواقع بحيث لو كانت الصحيحة واردةً في خصوص ما بعد الوقت لكنّا نقول بعدم الإعادة في الوقت أيضاً بمقتضى العلّة المنصوصة، بل كيف تُحمل على تبيّن الانحراف بعد خروج الوقت!؟ مع أنّ مقتضى عموم تلك الأخبار النافية للإعادة بعد الوقت، التي خصّص بها هذه الصحيحة: عدم الفرق بين ما لو كانت الصلاة فيما بين المشرق و المغرب أو مستدبراً للقبلة، فكيف يتوجّه التعليل حينئذٍ!؟ مع أنّ عدم الإعادة لاينوط به، و لو لا وضوح فساد هذا الجمع و استلزامه طرح المعتبرة المستفيضة المتقدّمة منطوقاً أو مفهوماً بلامقتضٍ، لبسطنا الكلام في بيان ما فيه من المفاسد بالنظر إلى كلّ واحدٍ من الأخبار، ولكن وضوح الحال أغنانا عن ذلك.

فظهر بما ذكرنا أنّه لا مجال للارتياب في أنّه لو تبيّن بعد الصلاة الخطأ و كان

---

(١) الحدائق الناضرة ٦:٤٣٨، و ما بين المعقوفين من المصدر.

الانحراف يسيراً غير بالغ حدّ المشرق و المغرب، لم تجب الإعادة لا في الوقت و لا في خارجه، بل صحّت صلاته **(و إلّا)** أي: و إن لم يكن الانحراف يسيراً، بل كثيراً بالغاً حدّ المشرق و المغرب ـ و المراد بالمشرق و المغرب في النصوص و الفتاوى بحسب الظاهر كما صرّح به غير واحد: يمين القبلة و شمالها، لا خصوص المشرق و المغرب ـ **(أعاد في الوقت)** لا في خارجه، يعني إن تبيّن الخطأ قبل خروج الوقت بحيث تمكّن من إعادة الصلاة في الوقت و لو بإدراك ركعة، أعادها، فإن أهمل و الحال هذه، قضاها كغيره ممّن أهمل الفريضة في وقتها بعد تنجّز التكليف بها عمداً، و إلّا فقد مضت صلاته.

**(و قيل)** كما عن جملة من القدماء و المتأخّرين[1]، بل عن بعض[2] نسبته إلى المشهور: **(إن بانَ أنّه استدبر، أعاد و إن خرج الوقت)**.

**(و الأوّل أظهر)** حيث يشهد له جملة من الأخبار المعتبرة التي تقدّمت الإشارة إليها.

**منها:** صحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا صلّيت و أنت على غير القبلة و استبان لك أنّك صلّيت و أنت على غير القبلة و

---

(١) منهم: المفيد في المقنعة: ٩٧، و الطوسي في النهاية: ٦٤، و المبسوط ١: ٨٠، و سلّار في المراسم: ٦١، و ابن زهرة في الغنية: ٦٩، و العلّامة الحلّي في إرشاد الأذهان ١: ٢٤٥، و قواعد الأحكام ١: ٢٧، و نهاية الإحكام ١: ٣٩٩، و الشهيد في اللمعة: ٢٩، و السيوري في التنقيح الرائع ١: ١٧٧ ـ ١٧٨، و المحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٧٤ـ٧٥، و الجعفريّة (ضمن رسائل المحقّق الكركي) ١: ١٠٤، و حكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٢٦.

(٢) الشهيد الثاني في الروضة البهيّة ١: ٥٢٠، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٢٦.

أنت في وقتٍ فأعد، و إن فاتك الوقت فلا تعد»[1].

و صحيحة سليمان بن خالد قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يكون في قفرٍ[2] من الأرض في يوم غيمٍ فيصلّي لغير القبلة ثمّ يصحى[3] فيعلم أنّه صلّى لغير القبلة كيف يصنع؟ قال: «إن كان في الوقت فليعد صلاته، و إن كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده»[4].

**أقول:** فيه إيماء إلى اشتراط عدم كونه مبنيّاً على المسامحة.

و صحيحة يعقوب بن يقطين، قال: سألت عبداً صالحاً عن رجل صلّى في يوم سحاب على غير القبلة ثمّ طلعت الشمس و هو في وقتٍ، أيعيد الصلاة إذا كان قد صلّى على غير القبلة؟ و إن كان قد تحرّى القبلة بجهده أتجزئه صلاته؟ فقال: «يعيد ما كان في وقتٍ، فإذا ذهب الوقت فلا إعادة عليه»[5].

و صحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله أنّه سأل الصادق عليه السلام عن رجل أعمى صلّى على غير القبلة، فقال: «إن كان في وقتٍ فليعد، و إن كان قد مضى الوقت فلا يعد» و سألته عن رجل صلّى و هي مغيّمة[6] ثمّ تجلّت فعلم أنّه صلّى

---

(١) الكافي ٣: ٢٨٤-٢٨٥/٣، التهذيب ٢: ٤٧/١٥١، و ١٤٢/٥٥٤، الاستبصار ١: ٢٩٦/١٠٩٠، الوسائل، الباب ١١ من أبواب القبلة، ح ١.

(٢) القفر من الأرض: المفازة التي لا ماء فيها و لا نبات. مجمع البحرين ٣: ٤٦٣ «قفر».

(٣) الصحو: ذهاب الغيم. مجمع البحرين ١: ٢٦١ «صحا».

(٤) الكافي ٣: ٢٨٥-٢٨٦/٩، التهذيب ٢: ٤٧/١٥٢، و ١٤٢/٥٥٣، الاستبصار ١: ٢٩٦/١٠٩١، الوسائل، الباب ١١ من أبواب القبلة، ح ٦.

(٥) التهذيب ٢: ٤٨/١٥٥، و ١٤١/٥٥٢، الاستبصار ١: ٢٩٦/١٠٩٣، الوسائل، الباب ١١ من أبواب القبلة، ح ٢.

(٦) في الفقيه: «متغيّمة».

على غير القبلة، فقال: «إن كان في وقتٍ فليعد، و إن كان الوقت قد مضى فلا يعد»[1].

و خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إذا صلّيت على غير القبلة فاستبان لك قبل أن تصبح أنّك صلّيت على غير القبلة فأعد صلاتك»[2].

و هذه الرواية من مؤيّدات القول بامتداد الوقت الاضطراري للعشاءين إلى الصبح.

و رواية محمّد بن الحصين، قال: كتبت إلى عبد صالح: الرجل يصلّي في يوم غيم في فلاة من الأرض و لا يعرف القبلة فيصلّي حتّى إذا فرغ من صلاته بدت له الشمس، فإذا هو قد صلّى لغير القبلة، أيعتدّ بصلاته أم يعيدها؟ فكتب «يعيدها ما لم يفته الوقت، أوَلم يعلم أنّ الله يقول و قوله الحقّ: ﴿فأينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾[3]؟»[4].

و ما في ذيل الرواية ممّا يشهد بسقوط شرطيّة الاستقبال عند اشتباه القبلة، و كفاية صلاة واحدة لكن بشرط العلم بالحكم، كما في القصر و التمام، و قد عرفت في محلّه عدم سلامتها عن المعارض.

و كيف كان فهذا غير قادحٍ بمحلّ الاستشهاد.

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ١٦٠، الهامش (١).

(٢) التهذيب ٢: ٤٨/١٥٦، الاستبصار ١: ٢٩٧/١٠٩٤، الوسائل، الباب ١١ من أبواب القبلة، ح ٣.

(٣) البقرة ٢: ١١٥.

(٤) التهذيب ٢: ٤٩/١٦٠، الاستبصار ١: ٢٩٧/١٠٩٧، الوسائل، الباب ١١ من أبواب القبلة، ح ٤.

و خبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الأعمى إذا صلّى لغير القبلة فإن كان في وقتٍ فليعد، و إن كان قد مضى الوقت فلا يعيد»[١].

و قد عرفت أنّ مقتضى الجمع بين هذه الأخبار و الأخبار المتقدّمة آنفاً إنّما هو حمل هذه الأخبار على ما إذا كان الانحراف كثيراً واصلاً حدّ المشرق و المغرب، و تقييد الإعادة ـ المستفادة من تلك الأخبار مفهوماً أو منطوقاً ـ عند الخروج عمّا بين المشرق و المغرب بالوقت بهذه الأخبار المصرّحة بالتفصيل.

فتحصّل من مجموع الأخبار بعد ردّ بعضها إلى بعضٍ: أنّه إذا كان الانحراف فيما بين المشرق و المغرب فقد مضت صلاته، و إلّا أعادها في الوقت لا في خارجه من غير فرقٍ بين الاستدبار أو التشريق و التغريب.

فما حكي عن المشهور[٢] من الإعادة في خارج الوقت أيضاً في صورة الاستدبار ممّا لم يتّضح وجهه.

و ربّما ذكروا له بعض التوجيهات التي لا ينبغي الالتفات إليها في مقابل ما سمعت، أقواها: الاستشهاد له برواية معمر بن يحيى قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل صلّى على غير القبلة ثمّ تبيّن له القبلة و قد دخل وقت صلاة أُخرى، قال: «يصلّيها قبل أن يصلّي [هذه] التي قد دخل وقتها إلّا أن يخاف فوت التي دخل وقتها»[٣].

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ١٦٠، الهامش (٣).

(٢) لاحظ الهامش (٢) من ص ١٦٨.

(٣) التهذيب ٢:٤٦-١٥٠/٤٧، الاستبصار ١:٢٩٧-١٠٩٩/٢٩٨، الوسائل، الباب ٩ من أبواب القبلة، ح ٥، و فيه بدون الذيل، و ما بين المعقوفين من المصدر.

و قوله عليه السلام في موثّقة عمّار، المتقدّمة[1]: «و إن كان متوجّهاً إلى دُبُر القبلة فليقطع الصلاة ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة ثمّ يفتتح الصلاة».

و عن النهاية أنّه وردت رواية بأنّه إذا صلّى إلى استدبار القبلة ثمّ علم بعد خروج الوقت، وجب إعادة الصلاة[2].

و في الجميع ما لايخفى.

أمّا رواية معمر: فهي مع ضعف سندها لا تختصّ بصورة الاستدبار كي تصلح شاهدةً لتقييد الأخبار المتقدّمة بغير هذه الصورة، فهي معارضة لتلك الأخبار، و لا تصلح للمكافئة، مع إمكان ارتكاب التأويل فيها بإرادة وقت العصر و العشاء من الصلاة الأُخرى لامطلقها، أو الاستحباب، كما يؤيّدهما عدم وجوب ترتّب الحاضرة على الفائتة على الأظهر.

**و ما قد يتوهّم** من أنّ قيام الإجماع و نحوه على عدم وجوب الإعادة بعد خروج الوقت في غير الاستدبار يجعلها بحكم الخاصّ المطلق، فيخصّص بها الأخبار المطلقة، **مدفوع** بعد الغضّ عمّا أشرنا إليه من عدم انحصار تأويلها في إرادة الاستدبار بالخصوص حتّى يكون الإجماع كاشفاً عن إرادته بالخصوص: أنّ ورود تخصيصٍ على أحد العامّين بدليلٍ منفصل ـ كإجماع و نحوه ـ لايجعله بحكم الخاصّ المطلق في تخصيص الآخر به كي يرتفع بذلك التعارض، بل العبرة في مقام التعارض بظاهر كلٍّ من الدليلين من حيث هو مع قطع النظر عن

---

(١) في ص ٣١ و ١٦٢.

(٢) النهاية: ٦٤، الوسائل، الباب ١١ من أبواب القبلة، ح ١٠.

المخصّصات المنفصلة، كما تقرّر في محلّه. فرواية معمر على تقدير صحّة سندها و عدم قبولها للتأويل يتعيّن طرحها؛ لأجل المعارضة.

ولكنّك عرفت أنّها لاتأبى عن التأويل الغير المنافي للأخبار المتقدّمة.

و أمّا موثّقة عمّار: فمع الغضّ عن أنّ المتبادر منها إرادة ما هو المتعارف من إتيان الصلاة في سعة الوقت أو في خارجه، و فرضُ وقوعها في آخر الوقت بحيث لم يبق من الوقت بعد قطعها مقدار إعادتها و لو بأداء ركعةٍ فرضٌ نادر ينصرف عنه الإطلاق، و على تقدير عدم الانصراف يتعيّن صَرفه بقرينة ما عرفت: أنّ المنساق إلى الذهن من الشرطيّتين المتتابعتين كون الثانية تعبيراً عمّا يُفهم من الأُولى، فموضوعها نقيض ما هو المذكور في الأُولى. فالمراد بدُبُر القبلة بقرينة المقابلة ما كان خارجاً عمّا بين المشرق و المغرب. و تخصيص الاستدبار بالذكر للجري مجرى العادة في مقام التعبير، لا لإرادته بالخصوص.

و أمّا المرسلة: ففي غاية الضعف؛ فإنّها من أضعف أنحاء الإرسال؛ لكونها نقلاً لمضمون روايةٍ مجهولة العين، فيحتمل قويّاً كونها نقل مضمون موثّقة عمّار بحسب ما أدّى إليه نظر الناقل.

بقي في المقام إشكال، و هو: أنّه إن كانت الصلاة الواقعة بلا استقبالٍ صحيحةً في الواقع، فلا مقتضي لإعادتها في الوقت، و إلّا وجب الخروج عن عهدتها في خارج الوقت أيضاً.

و ربّما يتفصّى عن ذلك بأنّ شرط الصلاة إنّما هو استقبال ما يراه قبلةً بحسب ظنّه، سواء طابق الواقع أم لا، لكن بشرط عدم انكشاف الخلاف قبل

خروج الوقت.

**و فيه نظر**؛ إذ الظاهر أنّ اعتبار الظنّ في المقام من باب الطريقيّة إلى الواقع، لا الموضوعيّة كي يتوجّه به ما ذُكر، كما لا يخفى على مَنْ لاحظ دليله.

فالأولى أن يقال في حلّ الإشكال بعد الغضّ عن أنّ هذه أحكام توقيفيّة لا إحاطة لنا بالخصوصيّات المقتضية لها حتّى يتطرّق فيها مثل هذا الإشكال خصوصاً بعد الالتفات إلى أنّ نظير المقام في الشرعيّات غير عزيز: إنّ مطلوبيّة الصلاة و وجوبها على ما يستفاد من الأدلّة الشرعيّة إنّما هو من قبيل تعدّد المطلوب، فمتى أتى بها في أوّل الوقت فاقدةً لبعض شرائطها الاختياريّة و تمكّن من إعادتها بحيث لا يختلّ شيء من شرائطها، جاز بقاء الأمر المتعلّق بأكمل الأفراد الذي تعلّق به التكليف مع الإمكان، و أمّا إن تعذّر عليه ذلك بأن لم يتمكّن من إعادتها إلّا فاقدةً لهذا الشرط أو لمثله أو لما هو أهمّ منه في نظر الشارع، فلا مقتضي لإعادتها، فالصلاة الواقعة في خارج الوقت و إن صادفت القبلة ولكنّها أنقص ممّا أتى به في الوقت؛ لأنّ خصوصيّة الوقت أهمّ لدى الشارع من رعاية الاستقبال، كما يظهر ذلك في مقام دوران الأمر بين ترك أحد الأمرين، فالصلاة الناقصة المأتيّ بها في الوقت فاسدة على تقدير تمكّن المكلّف من إيجادها في ضمن فردٍ كامل، و إلّا فهي في حدّ ذاتها أكمل ممّا يأتي به في خارج الوقت، فلا مقتضي للأمر بإعادتها.

و إن شئت قلت: شرطيّة الاستقبال مخصوصة بحال التمكّن، فالمعتقد للخلاف أو الظانّ به الذي تكليفه العمل بظنّه غير متمكّن من ذلك، لكن يعتبر في

سقوط الشرطيّة استيعاب العذر و عدم زوال جهله مادام الوقت باقياً، كما هو الأصل في كلّ تكليفٍ اضطراريّ لم يدلّ دليل خاصّ على خلافه.

(**فإن تبيّن الخلل و هو في الصلاة، فإنّه يستأنف**) مع سعة الوقت (**على كلّ حال، إلّا أن يكون منحرفاً يسيراً**) أي فيما بين المشرق و المغرب (**فإنّه يستقيم**) و يمضي في صلاته (**و لا إعادة**) عليه.

كما يشهد لذلك ـ مضافاً إلى إمكان استفادته من إطلاق الأدلّة التي قد أشرنا إلى أنّه يستفاد من مجموعها ـ بعد ردّ بعضها إلى بعضٍ و الجمع بينها و بين غيرها من الأدلّة المتقدّمة عند البحث عن جهة القبلة ـ أنّ مابين المشرق و المغرب قبلة لمن لم يتمكّن من تشخيصها في جهة أضيق من ذلك و لو لغفلته حال الصلاة أو اعتقاده للخلاف و لو ظنّاً يصحّ له التعويل عليه، لا مطلقاً، و أنّ الصلاة إلى غير القبلة باطلة، فيستفاد من ذلك هذا التفصيل حيث إنّ ما صدر منه خطأً صادف القبلة الاضطراريّة، و بعد الالتفات و استبانة الخطأ يتبدّل تكليفه، فيستقيم و يمضي في صلاته على إشكالٍ بالنظر إلى أنّ التذكّر لو لا الأدلّة الخاصّة كما يأتي التكلّم فيه في نظائر المقام في أحكام الخلل إن شاء الله ـ خصوص موثّقة عمّار ـ التي هي نصّ في المدّعى ـ و رواية القاسم بن الوليد، المتقدّمتين في صدر المبحث[1].

و لو ضاق الوقت عن الاستئناف و لو بأداء ركعةٍ، استقام و مضى في صلاته حتّى مع الاستدبار، لكن بشرط أن يكون المضيّ في الصلاة موجباً لإدراك الوقت

---

(١) في ص ١٦٢.

و لو بركعةٍ حيث يدور الأمر حينئذٍ بين الإخلال بالوقت أو القبلة، و قد أشرنا آنفاً إلى اختصاص شرطيّة الاستقبال بصورة التمكّن منه مع رعاية الوقت، فهي في غير مثل الفرض، فما صدر منه قبل استبانة الخطأ وقع صحيحاً؛ لأنّه كان معذوراً حال الفعل من الاستقبال، و قد استوعب عذره الوقت حيث لا يتمكّن من إعادته أداءً، فعليه المضيّ في صلاته و إن استلزم ذلك فوات الاستقبال فيما بقي منها أيضاً فضلاً عن رعايته بالنسبة إلى زمان التذكّر و الانحراف إلى القبلة.

و ما في موثّقة عمّار من إطلاق الأمر بقطع الصلاة في صورة الاستدبار منصرف أو مصروف إلى غير مثل الفرض؛ جمعاً بين الأدلّة.

و لكنّ الاحتياط بالإتمام و الإعادة في خارج الوقت ممّا لاينبغي تركه، و الله العالم.

**و اعلم** أنّه قد يتراءى من تخصيص الأصحاب عنوانَ الموضوع في الفروع المتقدّمة بمَنْ صلّى بظنّ القبلة: اختصاص الأحكام المتقدّمة لديهم بالظانّ، دون الغافل عن رعاية القبلة أو المعتقد للخلاف.

ولكنّ الظاهر عدم إرادتهم الاختصاص، و تعبيرهم بالظانّ إمّا للجري مجرى الغالب من عدم الخطأ إلّا مع الظنّ، أو لغلبة وقوع التعبير عن مطلق الاعتقاد المخالف للواقع بالظنّ.

و كيف كان فالأظهر عدم اختصاص شيءٍ من الفروع بخصوص الظانّ، بل تعمّ مطلق مَنْ صلّى لغير القبلة لا عن عمدٍ و ما بحكمه، كالمتسامح في تشخيصها بحسب ما يقتضيه تكليفه، أو الجاهل بالحكم، أي بشرطيّة الاستقبال للصلاة، فلا

فرق بين ما لو ظنّ بالقبلة ظنّاً جاز له التعويل عليه، أو غفل عن مراعاتها، أو اعتقد اعتقاداً جزمياً بأنّ الجهة التي يصلّي إليها قبلة على سبيل الجهل المركّب أو على سبيل الغفلة و الاشتباه، كما أنّه ربما يعلم بجهة القبلة واقعاً ولكن حين الصلاة يشتبه عليه الأمر، فيتوهّم كون جهةٍ هي القبلة بواسطة بعض المناسبات المغروسة في ذهنه. فيصلّي في المسجد ـ مثلاً ـ إلى عكس المحراب، لا لخطئه في التشخيص، بل لخطور كون هذه الجهة قبلةً في ذهنه و اشتغال قلبه بالعوائق المانعة عن الالتفات إلى مخالفته للواقع. ففي جميع هذه الفروض لو تبيّن خطؤه بعد الفراغ من الصلاة و كان الانحراف يسيراً ـ أي فيما بين المشرق و المغرب ـ لم يعد الصلاة، و لو كان كثيراً، أعادها في الوقت، لا في خارجه، و لو تبيّن في الأثناء استقام و مضى في صلاته على التقدير الأوّل، و استأنفها على الثاني، كما عرفت.

أمّا ما عدا الصورة الثانية ـ أي الانحراف الكثير المتبيّن بعد الصلاة ـ: فواضح؛ فإنّ مقتضى إطلاق الأخبار الدالّة على صحّة الصلاة الواقعة فيما بين المشرق و المغرب خصوصاً الصحيحتين[1] الدالّتين على أنّ ما بين المشرق و المغرب قبلة: عدم الفرق بين ما لو صلّى غفلةً أو خطأً بزعم كون ما يصلّي إليه قبلةً جازماً بذلك أو ظانّاً؛ إذ غاية ما ثبت بالأدلّة الخارجيّة تخصيص ما في الصحيحتين بالنسبة إلى مَنْ تمكّن حال الصلاة من تشخيص سمت الكعبة في أقلّ من ذلك و لم يكن معذوراً في تركه، كما في جميع هذه الصور.

و أمّا الصورة الثانية ـ أي الانحراف الكثير ـ: فالحكم أيضاً ما عرفت من

---

(١) تقدّمتا في ص ٨٣ و ٨٧.

الإعادة في الوقت، لا في خارجه؛ لإطلاق بعض الأخبار المتقدّمة الدالّة عليه.

**نعم**، ربما ينسبق إلى الذهن من أغلب تلك الأخبار إرادة الملتفت الذي اشتبه عليه القبلة حال الصلاة بواسطة الغيم أو العمى، فصلّى بحسب ما يقتضيه تكليفه، فانكشف بعد الصلاة في الوقت أو في خارجه خطؤه.

ولكن هذا لا يقتضي اختصاص الحكم به.

و قوله عليه السلام في بعض تلك الأخبار المفصّلة بين الوقت و خارجه بعد أن نفى الإعادة في خارج الوقت: «فحسبه اجتهاده»[1] لا يدلّ على ثبوتها مطلقاً عند ترك الاجتهاد حتّى مع الغفلة أو الخطأ في الاعتقاد، و إنّما يستشعر منه عدم معذوريّته على تقدير المسامحة و ترك الاجتهاد مع الالتفات ـ كما هو المنساق من مورده ـ لا مطلقاً.

فما حكي عن بعض ـ من الاستشكال في حكم الناسي ـ أي الغافل عن مراعاة القبلة ـ أو القول بوجوب الإعادة في خارج الوقت أيضاً؛ معلّلاً ذلك بأنّ النسيان مستند إلى التقصير، بخلاف الظانّ[2] ـ لا يخلو عن نظرٍ.

اللّهمّ إلّا أن يريد بذلك ناسي الحكم، لا الغافل عن الموضوع؛ فإنّ المتّجه إلحاق ناسي الحكم بجاهله في بطلان صلاته مطلقاً و لو مع الانحراف اليسير حتّى مع القصور فضلاً عن التقصير؛ فإنّ القصور يجعله معذوراً من حيث المؤاخذة، لا من حيث الإعادة بعد العلم و الالتفات.

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ١٦٩، الهامش (٤).

(٢) المحقّق في المعتبر ٢: ٧٤، و العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ٨٩، المسألة ٣٣، و حكاه عنهما الشهيد في الذكرى ٣: ١٨١.

و ربما يظهر من بعضٍ[١] إلحاق جاهل الحكم بجاهل الموضوع فيما لو كان الانحراف يسيراً؛ نظراً إلى إطلاق قوله عليه السلام: «ما بين المشرق و المغرب قبلة»[٢] المقتصر في تخصيصه على العالم العامد.

و فيه: ما عرفت في محلّه من أنّ هذا لمن لم يعلم بجهة الكعبة بل و لم يتمكّن من تشخيصها، لا لمن علم بها أو تمكّن من تشخيصها ولكن لم يستقبلها لجهله بالحكم الشرعي.

و أضعف من ذلك ما عن بعضٍ من إلحاق جاهل الحكم مطلقاً ـ حتّى في صورة الانحراف الكثير ـ بالظانّ؛ لإطلاق الأدلّة[٣].

و فيه ـ بعد الغضّ عن عدم إمكان اختصاص الحكم بالعالمين به ـ: أنّ المتبادر من الأدلّة إنّما هو إرادة جاهل الموضوع، لا الجاهل بالحكم.

نعم، لو اقترن جهله بالحكم بالجهل بالموضوع بحيث جاز استناد صلاته إلى غير القبلة إلى جهله بالقبلة، أمكن الالتزام بجريان التفاصيل المتقدّمة في حقّه على تقدير عدم كونه في الواقع متمكّناً من تشخيصها، كما يأتي تمام الكلام في مثل هذا الفرع في أحكام الخلل إن شاء الله.

و ربما عكس بعضٌ[٤]، فألحق ما عدا الظانّ عند تبيّن الانحراف الكثير بالعالم العامد في وجوب الإعادة في الوقت و في خارجه بدعوى أنّ المتبادر من

---

(١) راجع: الذكرى ٣: ١٨١.

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٨٤، الهامش (٢).

(٣) حكاه عن بعضهم صاحب الجواهر فيها ٨: ٣٦.

(٤) لم نتحقّقه.

الأدلّة المفصّلة بين الوقت و خارجه ليس إلّا إرادة الحكم فيما لو صلّى بظنّه الاجتهادي الذي كان مأموراً بالتعويل عليه، دون الغافل أو المعتقد للخلاف الذي توهّم كونه مأموراً بالصلاة إلى الجهة التي اعتقد كونها قبلةً.

**و فيه**: ما أشرنا إليه من أنّ دعوى الانصراف بالنسبة إلى أغلب تلك الأخبار و إن لا تخلو عن وجهٍ لكن بالنسبة إلى بعضها ـ كصحيحة عبدالرحمن و ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام[1] ـ غير مسموعة.

و عن الشيخ الاستدلال لإلحاق ناسي الاستقبال بالظانّ بحديث «رُفع الخطأ و السهو و النسيان»[2].

**و فيه** ـ بعد الغضّ عن بعض المناقشات الواردة على الاستشهاد بهذا الحديث لنفي شرطيّة المنسيّ، المذكورة في محلّها ـ: أنّ قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الوقت و الطهور و القبلة و الركوع و السجود»[3] حاكم على هذا الحديث؛ فإنّ مورده السهو، ضرورة عدم اختصاص الإخلال العمدي بهذه الخمسة، فلا يعارضه عموم حديث «رُفع الخطأ» كما لا يخفى.

**المسألة (الثالثة: إذا اجتهد لصلاةٍ)** فميّز جهة القبلة بأمارة ظنّيّة **(و قد دخل وقت صلاة أُخرى، فإن تجدّد عنده شكّ)** بأن ظهر ضعف مستنده أو

---

(١) تقدّم تخريجهما في ص ١٦٠، الهامش (١) و ١٧٠، الهامش (٢).

(٢) التوحيد: ٢٤/٣٥٣، الخصال: ٩/٤١٧، الفقيه ١٣٢/٣٦:١، الوسائل، الباب ٣٧ من أبواب قواطع الصلاة، ح ٢، و الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، ح ١، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ١٥٣:٣.

(٣) تقدّم تخريجها في ص ١٤٧، الهامش (٣).

فساده و عدم صلاحيّته لإفادة الظنّ، أو وجد ما يعارضه، أو ذهل عن مستنده فعرضه الشكّ **(استأنف الاجتهاد)** لأنّه عند انسداد باب العلم بجهة القبلة حقيقةً أو حكماً مأمور بالتحرّي و بذل الجهد في معرفتها، كما عرفته، و مقتضاه وجوب تجديد النظر في الصور المفروضة، بل لو اجتهد لصلاةٍ و تجدّد الشكّ قبل التلبّس بها أو وجد أمارة أُخرى و لو احتمالاً، تفحّص عنها مجدّداً؛ إذ لا يتحقّق التحرّي و الاجتهاد إلّا بذلك.

**و دعوى** أنّ مقتضى إطلاق قوله عليه السلام: «اجتهد رأيك و تعمّد القبلة جهدك»[1] و «يجزئ التحرّي أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة»[2] و غير ذلك من أدلّة الاجتهاد: كفاية مطلقه لمطلق الصلاة، **مدفوعة**: بأنّ قضيّة شرطيّة الاستقبال لكلّ صلاةٍ: لزوم إحرازه عند كلّ صلاة إمّا بالعلم أو ما قام مقامه، أي الظنّ الحاصل بالتحرّي و الاجتهاد، فليس معنى قوله عليه السلام: «يجزئ التحرّي أبداً» أنّه يجزئ حصوله في وقتٍ لمطلق الصلاة أبداً حتّى مع زوال ظنّه، بل معناه أنّ تحصيل ما هو الأحرى و تشخيص القبلة بحسب ما يؤدّي إليه اجتهاده يكون كالعلم بالقبلة مجزئاً.

و أضعف من ذلك: التمسّك باستصحاب حكم ظنّه السابق؛ ضرورة أنّ حكم الظنّ لا يتعدّى عن موضوعه، و ليس جواز الصلاة إلى الجهة التي ظنّ بكونها قبلةً من آثار نفس تلك الجهة من حيث هي حتّى يستصحب في زمان الشكّ، بل من آثار كونها هي القبلة التي يجب إحرازها بالظنّ الاجتهادي عند تعذّر

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٦٦، الهامش (٥).

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٦٦، الهامش (٤).

العلم، فلا يعقل بقاء أثر الظنّ الذي اعتبر طريقاً لإحراز متعلّقه بعد زوال عينه.

و لو تجدّد الشكّ في أثناء الصلاة، فعن العلّامة في جملة من كتبه أنّه لا يلتفت إلى شكّه و يمضي في صلاته[1].

و لعلّه مبنيّ على أنّ وقت إحراز القبلة قبل الدخول في الصلاة، فالشكّ فيها بعد الدخول في الصلاة شكّ في الشيء بعد تجاوز محلّه.

**و فيه:** أنّ القبلة شرط في جميع أجزاء الصلاة، فلا بدّ من كونها محرزةً حال الصلاة من أوّلها إلى آخرها، فمعرفتها قبل الصلاة مقدّمة لكونها محرزةً حال التلبّس بأجزائها، فوقت إحرازها بالنسبة إلى كلّ جزءٍ جزءٍ من حيث هو ليس إلّا عند إرادة الإتيان بذلك الجزء، فما لم يتحقّق الفراغ من أجزاء الصلاة لا يتجاوز وقت إحراز القبلة بالنسبة إلى الجزء الباقي.

**هذا،** مع أنّ العبرة بتجاوز محلّ الشيء، لا محلّ إحرازه.

**نعم،** قد يقوى في النظر عدم الالتفات إلى الشكّ في الشرائط بعد التلبّس بالصلاة إذا كان الشرط من قبيل الطهارة المنتزعة من فعل الوضوء المتقدّم بالرتبة على الصلاة.

و لكنّ الأقوى فيه أيضاً ما عرفت.

فالأظهر وجوب تجديد الاجتهاد في الأثناء، فإن وافق الاجتهاد الأوّل، استمرّ. و إن خالفه يسيراً، استقام و أتمّ. و إن كان كثيراً، استأنف.

و قال في الجواهر: و إن خالفه كثيراً، كان كظهور الخطأ بالاجتهاد بعد الفراغ

(١) تحرير الأحكام ١: ٢٩، تذكرة الفقهاء ٣: ٣١، الفرع «ج» من المسألة ١٣٨، منتهى المطلب ٤: ١٧٥، و حكاه عنه الفاضل الاصفهاني في كشف اللثام ٣: ١٨٤.

الذي ستسمع الكلام فيه، و أنّه عندنا لا ينقض السابق، فيتمّها حينئذٍ على الأخير و لا إعادة[1]. انتهى.

**أقول:** و ستعرف أنّا لوقلنا بعدم انتقاض الاجتهاد السابق باللاحق، فإنّما هو فيما لو ظهر الخطأ بالاجتهاد بعد الفراغ، و أمّا في الأثناء فينتقض لا محالة، حيث يتولّد من العمل[2] بمقتضى الاجتهادين العلمُ التفصيلي بوقوع بعض هذه الصلاة إلى غير القبلة فتفسد؛ إذ لا صلاة إلّا إلى القبلة، إلّا أن يكون مخطئاً في تشخيصها و لم ينكشف خطؤه إلّا بعد خروج الوقت، كما عرفت فيما سبق، لا في مثل المقام الذي علم بوقوعها فاقدةً للشرط قبل خروج وقتها.

**و لو** توقّف الاجتهاد بعد عروض الشكّ على قطع الصلاة، قطعها؛ تحصيلاً للقبلة التي هي شرط فيها.

**و قد** يقال في مثل الفرض بوجوب المضيّ؛ للنهي عن إبطال العمل، و استصحاب حرمة القطع و وجوب المضيّ، و غير ذلك ممّا يأتي الكلام فيه مفصّلاً مع بيان ضعفه في أحكام القواطع إن شاء الله.

**و** يجوز إتمامها بانياً على الفحص، فإن صادفت ما يقتضيه تكليفه فهو، و إلّا أعادها، بل هذا هو الأحوط، و أحوط منه الإتمام ثمّ الإعادة مطلقاً.

و لكن هذا إن لم نقل باعتبار الجزم حال الفعل، كما هو المختار، و إلّا تعيّن القطع كي يكون جازماً حين الإعادة بصحّة العمل و مطلوبيّته شرعاً، كما هو واضح.

---

(١) جواهر الكلام ٨: ٤٠.

(٢) في الطبعة الحجريّة: «بالعمل» بدل «من العمل».

و إن لم يتجدّد عنده شكّ ولكن عثر على أمارةٍ أوثق ممّا عوّل عليه، أو احتمل حدوث أمارةٍ كذلك احتمالاً يعتدّ به، فهو أيضاً كما لو عرضه الشكّ، وجب عليه الفحص عن حالها؛ إذ لا يصدق اسم التحرّي و الاجتهاد ـ الذي ورد الأمر به في النصوص ـ إلّا بذلك.

**نعم**، لو كان ذلك في أثناء الصلاة و توقّف الفحص و التحرّي على قطعها، أمكن الالتزام بعدم الالتفات إليه ما لم يكن مؤثّراً في زوال ظنّه؛ إذ لا ينسبق إلى الذهن من الأدلّة ابتناء أمر الاجتهاد على هذه المرتبة من الضيق، بل أمره أوسع من ذلك على ما يتبادر من أدلّته[1]، والله العالم.

**و لو** كان تجدّد الشكّ بعد الصلاة، فاجتهد[2] لصلاةٍ أُخرى، فخالف اجتهاده اللاحق الاجتهاد[3] السابق كثيراً، فإن كان ذلك بعثوره على أمارة معتبرة في حدّ ذاتها ـ كالبيّنة و خبر الثقة بناءً على اعتباره في الموضوعات كما نفينا البُعْد عنه عند التكلّم في اعتباره ـ فهو كما لو تبيّن خطؤ الاجتهاد السابق بالأمارات المفيدة للعلم بجهة القبلة، و قد عرفت فيما سبق أنّه يجب عليه في مثل الفرض إعادة الصلاة في الوقت، لا في خارجه.

و أمّا إن كان بشيءٍ من الظنون الاجتهاديّة التي جاز له التعويل عليها عند تعذّر العلم حقيقةً أو حكماً ـ كما لو رأى ـ مثلاً ـ قبراً فظنّ أوّلاً كون أحد طرفيه رأسه ثمّ ظنّه ثانياً بأنّه رِجْليه ـ لم ينتقض بذلك أثر الاجتهاد الأوّل، فلا يعيد صلاته

---

(١) في «ض ١٤»: «الأدلّة».

(٢) في «ض ١٤»: «واجتهد».

(٣) في «ض ١٦»: «اجتهاده».

السابقة على الأشبه؛ فإنّ غاية ما يمكن استفادته من الأدلّة إنّما هو اعتبار الظنّ بالقبلة في إحرازها لما يجب الاستقبال له عند تعذّر العلم بمعنى اكتفاء الشارع في مقام امتثال الأمر بالاستقبال بالامتثال الظنّي عند تعذّر العلم مشروطاً بعدم انكشاف خلافه في الوقت، و هذا لا يقتضي كون الظنّ طريقاً تعبّديّاً لإثبات متعلّقه على الإطلاق بحيث يرفع به اليد عن مقتضيات الأدلّة و الأُصول المعتبرة المنافية له، كالبيّنة و نحوها ممّا جعلها الشارع كالعلم في إثبات متعلّقاتها، بل حال الظنّ بالقبلة حال الظنّ بالأحكام الشرعيّة على القول بحجّيّته بحكم العقل عند انسداد باب العلم بالأحكام في أنّه يجب الاقتصار في التعويل على الظنّ على موردٍ انسدّ فيه باب العلم و لم يكن هناك أصل أو دليل معتبر، و إلّا فالمرجع هو ذلك الأصل أو الدليل دون الظنّ، فالصلاة الواقعة حال الاجتهاد الأوّل صلاة فرغ منها، فهي محكوم بصحّتها ما لم يعلم بفسادها حقيقةً أو حكماً، أي بدليلٍ معتبر؛ لقاعدة الصحّة، و كون الظنّ بالقبلة حجّةً في تشخيص القبلة لايستلزم كونه حجّةً في إثبات كون الصلاة الواقعة فيما سبق مستدبر القبلة؛ لجواز التفكيك بين الظنون، فالأوّل ظنٌّ معتبر، و الثاني لا دليل على اعتباره، فلا يلتفت إليه في مقابل أصالة الصحّة.

**إن قلت:** سلّمنا ذلك، ولكن بعد أن صلّى العصر ـ مثلاً ـ بالاجتهاد الثاني إلى عكس الجهة التي صلّى الظهر إليها يعلم إجمالاً قبل خروج وقت الصلاتين بوقوع إحداهما إلى دُبُر القبلة، فهي باطلة يجب عليه إعادتها، و لا تجري أصالة الصحّة بعد العلم الإجمالي باشتمال إحدى الصلاتين على خللٍ، كما لا يخفى.

**قلت:** لا أثر لمثل هذا العلم الإجمالي الذي أحد طرفيه مورد تكليفٍ منجّز؛ لأنّه بالفعل مكلّف بالصلاة إلى الجهة التي أدّى إليها اجتهاده الثاني، سواء كانت قبلةً في الواقع أم لم تكن، فلو وجب عليه الاحتياط بإعادة الصلاتين بواسطة العلم الإجمالي، لوجب إعادتهما إلى هذه الجهة، فلا مقتضي لإعادة ثانيتهما حيث إنّ مُعادتها ليست إلّا كالمبتدأة، فهي بالفعل في حقّه بحسب تكليفه هي الصلاة إلى القبلة الواجبة عليه، و قد علم قبل الشروع فيها بأنّه لو صلّاها لكانت هي أو سابقتها إلى خلاف القبلة، و لم يكن علمه بذلك مانعاً عن كونه بالفعل مكلّفاً بالصلاة إلى هذه الجهة، فكيف يكون بعد الخروج عن عهدة تكليفه مقتضياً لإعادتها!؟

و الحاصل: أنّه لا أثر للعلم الإجمالي بالنسبة إلى الصلاة الثانية؛ لأنّها صلاة وقعت موافقةً لتكليفه الفعلي، فهي محكومة بالصحّة لذلك، لا لقاعدة الصحّة أو الشكّ بعد الفراغ، فهاتان القاعدتان بالنسبة إلى الصلاة الأُولى سليمتان عن المعارض.

و بهذا يندفع ما قد يُتوهّم من أنّه يتولّد من علمه الإجمالي بوقوع إحدى الصلاتين إلى غير القبلة العلمُ بوقوع خللٍ في الثانية إذا كانتا مترتّبتين، كالمؤدّاتين أو المقضيّتين إمّا من حيث الاستقبال أو الترتّب على سابقةٍ صحيحة.

**توضيح الاندفاع:** أنّه لا عبرة بهذا العلم بعد جريان أصالة الصحّة في السابقة، الموجبة لشرعيّة الدخول في اللاحقة و الإتيان بها إلى الجهة التي أمره الشارع بالبناء على كونها قبلةً.

**نعم**، لو لا جريان أصالة الصحّة في السابقة، لم يكن يشرع له الدخول في اللاحقة، لا لكونه من آثار العلم باختلال أحد شرطيها، بل للشكّ في الخروج عن عهدة السابقة المأمور بالخروج عن عهدتها قبل اللاحقة.

**إن قلت:** ما الفرق بين المقام و بين الفرض السابق ـ أعني ما لو تجدّد الشكّ في الأثناء و أدّى الاجتهاد الثاني إلى خلاف الأوّل ـ حيث التزمتَ هناك بوجوب الاستئناف دون المقام؟

**قلت:** الفارق بين المقامين هو كون الصلاة الواحدة مجموعها عملاً واحداً مرتبطاً بعض أجزائه ببعضٍ مشروطاً صحّة كلّ جزءٍ منها بانضمامه إلى ما سبقه و لحقه من الأجزاء، جامعة للشرائط المعتبرة فيها، فلو توجّه في أثناء الصلاة إلى الجهة التي أدّى اجتهاده الثاني إلى كونها قبلةً، حصل له علم تفصيليّ ببطلان الأجزاء السابقة إمّا لوقوعها في حدّ ذاتها إلى دُبُر القبلة، أو لطروّ البطلان عليها على تقدير انعقادها صحيحةً بواسطة الاستدبار، كما أنّه لو أتى ببقيّة الأجزاء إلى الجهة التي أدّى إليها اجتهاده الثاني، يعلم تفصيلاً بفسادها و عدم صلاحيّتها لأن تصير جزءاً من صلاةٍ صحيحة؛ لدوران أمرها بين وقوعها إلى دُبُر القبلة أو مسبوقة بأجزاءٍ كذلك، فهي فاسدة على كلّ تقدير؛ حيث إنّ صحّتها مشروطة بكون المصلّي مستقبلاً للقبلة ـ و لو فيما بين المشرق و المغرب ـ من أوّل صلاته، و هو يعلم بأنّه لم يكن كذلك.

و لا يجدي إجراء أصالة الصحّة في الأجزاء السابقة ـ على تقدير تسليم جريانها في مثل المقام الذي طرأ الشكّ في الأثناء ـ في إلغاء هذا العلم الذي أثره

بطلان اللاحقة، كما هو واضح.

هذا، مع ما أشرنا إليه من أنّه لا يبقى شكّ في بطلان الأجزاء السابقة كي يرجع فيها إلى القاعدة بعد أن توجّه إلى عكس ما كان متوجّهاً إليه حال الإتيان بتلك الأجزاء، فلايقاس أبعاض صلاةٍ بالصلاتين المستقلّتين و إن كانتا مترتّبتين كالظهرين، فإنّه و إن كان يعلم حين الإتيان بالعصر أنّه إمّا تقع العصر إلى خلاف القبلة أو سابقتها لكن لا يعلم بذلك بطلان العصر، فإنّها ليست مشروطةً بكونها مسبوقةً بظهرٍ واقعةٍ إلى القبلة صحيحة في الواقع، بل مشروطة بتفريغ ذمّته عن الظهر بحسب ما يقتضيه تكليفه في مرحلة الظاهر، فمتى أجرى أصالة الصحّة في الظهر جاز له فعل العصر و تقع صحيحةً في الواقع و إن كانت الظهر باطلةً في الواقع، فلا يتولّد من العلم الإجمالي بوقوع إحدى الصلاتين إلى دُبُر القبلة العلمُ ببطلان العصر، و لا العلمُ ببطلان الظهر. و ليس لنفس هذا العلم أيضاً أثر عمليّ؛ لما أشرنا إليه آنفاً من أنّ أحد طرفيه مورد تكليفٍ منجّز، فيرجع في الطرف الآخر إلى الأصل الجاري فيه، كما تقرّر في محلّه.

و هذا بخلاف ما لو كان أطراف العلم أبعاض صلاةٍ واحدة؛ فإنّ صحّة كلّ بعضٍ منها مشروطة بصحّة ما عداها في الواقع، فإذا علم إجمالاً بتحقّق استدبارٍ في صلاته قبل خروج وقتها فضلاً عمّا لو علم بذلك في أثنائها ـكما هو المفروض ـ فقد علم تفصيلاً ببطلان جميع أجزائها، و عدم انضمام بعضها إلى بعضٍ، فليتأمّل.

و حكي عن نهاية الإحكام أنّه احتمل فيما لو صلّى أربع صلوات بأربع اجتهادات وجوبَ إعادة الجميع؛ تشبيهاً له بما لو علم إجمالاً بفساد واحدةٍ من

الأربع. و احتمل أيضاً قضاء ما سوى الأخيرة؛ لكون الاجتهاد الأخير ناسخاً لما قبله[١].

**أقول:** ما احتمله أخيراً لا يخلو عن قوّة؛ إذ لا مقتضي لإعادة الأخيرة بعد وقوعها على حسب ما يقتضيه تكليفه الفعلي، كما سبقت الإشارة إليه.

اللّهمّ إلّا أن تكون مرتّبةً على سابقتها، فيجب عليه حينئذٍ إعادتها أيضاً؛ لذلك، أي من حيث الإخلال بالترتيب، لا من حيث كونها من أطراف الشبهة، أي من الصلوات التي يعلم إجمالاً بوقوع بعضها إلى خلاف القبلة؛ لما أشرنا إليه من أنّه لا أثر لهذا العلم بالنسبة إلى هذه الصلاة التي وقعت على وفق مايراه تكليفه بالفعل.

و أمّا الصلوات السابقة فحيث علم إجمالاً بوقوع بعضها إلى خلاف القبلة وجبت إعادة الجميع احتياطاً. و لا تجري بالنسبة إليها أصالة الصحّة؛ لأنّ إجراءها في كلٍّ منها معارض بالمثل، و في الجميع مستلزم لطرح العلم الإجمالي، و في بعضها دون بعضٍ ترجيح بلا مرجِّح.

و بهذا تمتاز هذه الصورة عن الفرض السابق الذي فرض فيه اجتهادان ثانيهما مورد تكليفه الفعلي، فلا أثر لعلمه الإجمالي بالنسبة إليه، و ما أتى به من الأعمال على وفق الاجتهاد السابق عليه لم يعلم بطلانها واقعاً، فتجري بالنسبة إليها أصالة الصحّة.

و أمّا ما في هذا الفرض فيعلم بأنّ بعض ما صدر منه في السابق وقع على

---

(١) نهاية الإحكام ١: ٤٠٠، و حكاه عنه صاحب كشف اللثام فيه ٣: ١٨٥.

خلاف القبلة، و الأُصول بالنسبة إليها متعارضة، فتجب إعادة الجميع، و إيقاعها إلى الجهة التي أدّى إليها اجتهاده الفعلي.

لكن لا يخفى عليك أنّ هذا فيما إذا كان حصول العلم بوقوع بعض تلك الصلوات إلى غير القبلة قبل فوات وقتها، كما لو صلّى كلّاً من الظهرين و غيرهما من الآيات و نحوها أو شيئاً ممّا عليه من الفوائت فيما بين الزوال إلى الغروب، أو كانت الجميع مقضيّةً أو مؤدّاةً غير موقّتة، و إلّا فلو صلّى صلواتٍ متعدّدةً باجتهاداتٍ متعدّدة في أوقات متباينة بحيث لم يعلم بحصول الاستدبار في شيء منها إلّا بعد خروج وقته، لم تجب إعادتها، كما عرفته فيما سبق.

و حيث جعل في الجواهر مبنى عدم نقض الاجتهاد السابق باللاحق الأصلَ و قاعدةَ الإجزاء و أنّ نقض الاجتهاد السابق باللاحق ليس بأولى من عكسه لم يرفرقاً بين الفروض المتقدّمة، فأوجب إتمام الصلاة بحسب اجتهاده اللاحق فيما إذا كان في الأثناء كما سمعته في عبارته المتقدّمة[1]، و لم يوجب إعادة شيء من الصلوات الواقعة بالاجتهادات في الفرض الأخير[2].

و أنت خبير بما في هذه المباني؛ فإنّه إن أُريد بالأصل قاعدة الصحّة و الشكّ بعد الفراغ، فهي لا تجري في الفرض الأخير؛ لابتلائها بالمعارض.

و إن أُريد بها أصالة البراءة و نحوها ـ كما هو الظاهر ـ ففيه ما لا يخفى بعد ثبوت أصل التكليف، و كون الشكّ في الخروج عن عهدته.

---

(١) في ص ١٨٢ ـ ١٨٣.

(٢) جواهر الكلام ٨: ٤١-٤٢.

و أمّا قاعدة الإجزاء فقد تقدّم غير مرّة أنّ امتثال الأمر الظاهري إنّما يقتضي الاجتزاء به عن الواقع في مرحلة الظاهر ما لم ينكشف مخالفته للواقع، و المفروض انكشاف المخالفة في المقام.

و أضعف من ذلك كلّه ما قيل من أنّ نقض الاجتهاد الأوّل بالثاني ليس بأولى من عكسه، كما لا يخفى.

**هذا**، مع أنّ الحكم باستئناف الصلاة أو إعادة الصلاتين أو الصلوات المتعدّدة بواسطة العلم الإجمالي الحاصل من العمل بمقتضى الاجتهادين ليس نقضاً للاجتهاد بالاجتهاد، بل بالعلم. فالحقّ أنّ المدار في هذه الفروع على كون العلم الحاصل في المقام صالحاً لتنجيز التكليف بالواقع و عدمه لاغير.

**ثمّ** إنّه حكي عن الذكرى أنّه احتمل قويّاً مع تغيّر الاجتهاد أن يؤمر بالصلاة إلى أربع؛ لأنّ الاجتهاد عارضه الاجتهاد فيتساقطان فيتحيّر، و لاتجب إعادة ماصلّاه أوّلاً؛ لإمكان صحّته و دخوله مشروعاً[1]. انتهى.

**أقول**: ولعلّه أراد بتعارض الاجتهاد ما إذا أثّر الاجتهاد الثاني في ارتفاع الظنّ الحاصل بالاجتهاد الأوّل، و صيرورة القبلة مشكوكةً، و إلّا فلا يعقل أن يعارض الاجتهاد السابق ـ الذي أُزيل أثره ـ الاجتهاد اللاحق المورث للظنّ الفعلي بعد دوران الحكم ـ بمقتضى ظاهر النصوص و الفتاوى ـ مدار تشخيص القبلة بحسب ما يؤدّي إليه نظره بالفعل عند إرادة الصلاة، كما هو واضح.

**و لو** اختلف المجتهدان في تشخيص القبلة، فهل لأحدهما الاقتداء بالآخر؟ فيه خلاف.

---

(١) الذكرى ٣: ١٨٦-١٨٧، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٨: ٤٢.

فربما نُسب[1] إلى الأكثر المنع مع الاختلاف الكثير؛ لأنّ المأموم يعلم تفصيلاً ببطلان صلاته إمّا لفساد صلاته من حيث هي، أو فساد صلاة إمامه، بل عن التذكرة و نهاية الإحكام احتمال المنع مطلقاً حتّى مع الاختلاف اليسير[2]. و سنشير إلى ما يمكن أن يكون منشأً لهذا الاحتمال.

و قيل بالجواز مطلقاً، كما صرّح به في الجواهر حيث قال: لا بأس بائتمام المجتهدين بعضهم ببعضٍ و إن تضادّوا في الاجتهاد أو اختلفوا بالكثير فضلاً عن الاختلاف اليسير؛ لصحّة صلاة كلٍّ منهم واقعاً بقاعدة الإجزاء و غيرها ممّا عرفته سابقاً، وفاقاً لكشف اللثام، و لم يستبعده في التذكرة و المدارك[3]. انتهى.

و قد عرفت آنفاً أنّ ما بنى عليه هذه الفروع من قاعدة الإجزاء و غيرها ممّا تقدّم نقله سابقاً ممّا لا ينبغي الركون إليه، و أنّ اعتبار الظنّ بالقبلة من باب الطريقيّة، لا الموضوعيّة بتنزيل القبلة المظنونة منزلة القبلة الواقعيّة.

و حيث علم إجمالاً بمخالفة أحد الظنّين للواقع لا يجوز التعويل على شيءٍ منهما إذا كان كلٌّ من أطراف الشبهة مورد ابتلاء المكلّف و لم يكن الأصل الجاري في بعض الأطراف سليماً عن المعارض، كما في بعض الفروع المتقدّمة.

فالعبرة في المقام ـ كما في تلك الفروع ـ بما أشرنا إليه في ما سبق من كون العلم الإجمالي صالحاً لتنجيز التكليف بالواقع و عدمه.

---

(۱) الناسب هو العاملي في مدارك الأحكام ۳: ۱۵۵.

(۲) تذكرة الفقهاء ۳: ۲۷، الفرع «ج» من المسألة ۱۴۶، نهاية الإحكام ۱: ۴۰۲، و حكاه عنهما صاحب كشف اللثام فيه ۳: ۱۸۷.

(۳) جواهر الكلام ۸: ۴۵، وانظر: كشف اللثام ۳: ۱۸۶، و تذكرة الفقهاء ۳: ۲۶، ذيل المسألة ۱۴۶، و مدارك الأحكام ۳: ۱۵۵-۱۵۶.

فحينئذٍ نقول: مقتضى التحقيق تبعيّة الحكم في المقام ـ جوازاً أو منعاً ـ لحكم ما لو علم تفصيلاً بخطأ الإمام و انحرافه عن القبلة. فإن قلنا بجواز الاقتداء به مع العلم بخطئه و انحرافه عن القبلة و لو كثيراً ـ بدعوى أنّ جواز الاقتداء من آثار صحّة صلاته بنظره بحسب ما يقتضيه تكليفه في الظاهر، أو بدعوى أنّه يكفي في حمل صلاته على الصحيح و جواز الاقتداء به إمكان صحّتها في الواقع و لو على بعض التقادير، كما فيما نحن فيه؛ حيث إنّ فسادها موقوف على انكشاف خطئه لديه قبل أن يفوته الوقت، كما عرفته فيما سبق ـ فالمتّجه جوازه؛ إذ لا أثر للعلم الإجمالي بأنّ صلاته أو صلاة إمامه إلى غير القبلة على هذا التقدير؛ إذ المفروض أنّ كون صلاة الإمام إلى غير القبلة غير قادحٍ في جواز الاقتداء به، فعلم المأموم بخطأ أحدهما ليس إلّا كعلم الإمام بذلك في عدم كونه مانعاً عن الأخذ بما يقتضيه تكليفه من حيث هو من اتّباع ظنّه ما لم ينكشف خطؤه بالخصوص.

لكنّ الدعوى الأُولى فاسدة جدّاً؛ ضرورة عدم الاعتداد بصلاةٍ معلومة البطلان.

و أمّا الثانية: فهي لا تخلو عن وجهٍ و إن كان الأوجَه عدم سماعها أيضاً؛ فإنّ حمل فعل الغير على الصحيح مع العلم بكون صحّتها في الواقع متزلزلةً لا يخلو عن إشكالٍ.

و إن قلنا بعدم جواز الاقتداء به مع العلم التفصيلي بخطئه كما هو الأظهر فيما لو كان الانحراف كثيراً، فلا يجوز الائتمام في المقام؛ حيث إنّه يتولّد للمأموم بسبب علمه الإجمالي بانحراف أحدهما عن القبلة علمٌ تفصيليّ ببطلان صلاته، كما أنّ الأمر كذلك مع الانحراف اليسير الغير الخارج عمّا بين المشرق و المغرب

لو قلنا بأنّه موجب لبطلان الصلاة و إعادتها في الوقت، كما مالَ إليه أو قال به بعض[1] المتأخّرين، الذي عرفته في محلّه، أو قلنا بأنّ الصلاة و إن كانت صحيحةً ولكنّها صلاة اضطراريّة لا يجوز الاقتداء بها اختياراً و إن كان في كلٍّ من المباني نظر بل منع، ولكن على تقدير الالتزام بها يعلم المأموم إجمالاً بأنّه إمّا منحرف عن القبلة أو مقتدٍ بمن لا تصحّ صلاته أو لا يجوز الاقتداء به، فيعلم تفصيلاً ببطلان صلاته.

اللّهمّ إلّا أن يقال: هذا إنّما هو فيما لو قلنا بأنّ الانحراف اليسير كالكثير موجب لبطلان الصلاة، و أمّا على تقدير الالتزام بصحّة الصلاة و كونه مانعاً عن جواز الائتمام فلا أثر لعلمه الإجمالي بانحرافه أو انحراف إمامه عن القبلة؛ لأنّ انحرافه بنفسه غير قادحٍ في صحّة صلاته بعد كونه عاملاً باجتهاده، و انحراف إمامه غير معلوم، فهو بمنزلة ما لو شكّ ابتداءً في كون إمامه منحرفاً عن القبلة، فلا يلتفت إليه. و علمه إجمالاً بأنّ إحدى الصلاتين اضطراريّة فإن كانت صلاة الإمام، لا يجوز الاقتداء به، و إن كانت صلاته بنفسه، لا يجوز فعلها اختياراً، ممّا لا أثر له بعد كونه بالفعل مكلّفاً بالصلاة إلى الجهة التي يراها بحسب اجتهاده قبلةً، كما تقدّم نظيره في بعض الفروع السابقة.

قد فرغ من البحث عن أحكام القبلة مصنّفُه أقلّ الطلبة محمد رضا ابن المرحوم الآقا محمّد هادي الهمداني في اليوم الثامن و العشرين من شهر ذي القعدة من سنة (١٣٠٣) ثلاث و ثلاثمائة بعد الألف من الهجرة النبويّة.

---

(١) البحراني في الحدائق الناضرة ٦:٤٣٧-٤٣٨.

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد لله ربّ العالمين، و الصلاة و السلام على خير خلقه محمّد و آله الطاهرين، و لعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.



**(المقدّمة الرابعة)** من مقدّمات الصلاة: **(في)** البحث عن **(لباس المصلّي)**.

**(و فيه مسائل)**:

**(الأُولى: لا تجوز الصلاة في جلد الميتة)** و غيره من أجزائها التي حلّ فيها الحياة.

و تخصيص الجلد بالذكر لعلّه لمتابعة النصّ، أو لمناسبة المقام؛ لأنّه هو الذي من شأنه أن يُلبس، أو لكونه مورد توهّم الجواز بناءً على طهارته بالدبغ، كما

حكي القول به عن العامّة[١]، و ابن الجنيد[٢] من الخاصّة.

و كيف كان فلا تجوز الصلاة فيه مطلقاً **(و لو كان ممّا يؤكل لحمه، سواء دُبغ أو لم يُدبغ)** للنصوص المستفيضة بل المتواترة الدالّة عليه، التي وقع في جملة منها التصريح بالمنع و لو دُبغ سبعين مرّة.

و من هنا يتّجه الالتزام بالمنع مطلقاً و إن قيل بطهارته بالدبغ، و لذا لم يخالف في ذلك ابن الجنيد القائل بطهارته بالدباغ[٣]، بل صرّح ـ في عبارته المحكيّة عنه ـ بالمنع عن الصلاة فيه مطلقاً[٤] من باب التعبّد، لا من حيث النجاسة.

**ففي** الصحيح عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الجلد للميتة أيُلبس في الصلاة إذا دُبغ؟ فقال: «لا ولو دُبغ سبعين مرّة»[٥].

و خبر الأعمش ـ المرويّ عن الخصال ـ عن جعفر بن محمّد عليهما السلام، قال: «[و] لا يصلّى في جلود الميتة و إن دُبغت سبعين مرّة، و لا في جلود السباع»[٦].

---

(١) الأُم ١: ٩، الحاوي الكبير ١: ٥٧ و ٥٩، المهذّب ـ للشيرازي ـ ١: ١٧، المجموع ١: ٢١٧، الوجيز ١: ١٠، الوسيط ١: ٢٢٩، العزيز شرح الوجيز ١: ٨١، روضة الطالبين ١: ١٥١، التفسير الكبير ـ للرازي ـ ٥: ١٧، أحكام القرآن ـ للجصّاص ـ ١: ١١٥، بدائع الصنائع ١: ٨٥، الهداية ـ للمرغيناني ـ ١: ٢٠، بداية المجتهد ١: ٧٨، المغني ١: ٨٤.

(٢) حكاه عنه المحقّق الحلّي في المعتبر ١: ٤٦٣، و العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ١: ٣٤٢، المسألة ٢٦٢.

(٣) في «ض ١٦»: «بالدبغ».

(٤) حكاه عنه الشهيد في الذكرى ١: ١٣٥.

(٥) الفقيه ١: ١٦٠/٧٥٠، التهذيب ٢: ٢٠٣/٧٩٤، الوسائل، الباب ١ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٦) الخصال: ٦٠٣ـ٦٠٤/٩، الوسائل، الباب ٦ من أبواب لباس المصلّي، ح ٤، و ما بين المعقوفين من المصدر.

و عن دعائم الإسلام مرسلاً عن جعفر بن محمّد[1] عليهما السلام أنّه قال: «لا يصلّى بجلد الميتة و لو دُبغ سبعين مرّة، إنّا أهل بيتٍ لا نصلّي بجلود الميتة و إن دُبغت»[2].

إلى غير ذلك من الأخبار التي سيأتي بعضها إن شاء الله.

و مقتضى إطلاق المتن و غيره بل في الجواهر: بلا خلاف صريح أجده فيه[3]: عدم الفرق بين كون جلد الميتة ممّا تتمّ الصلاة فيه و بين ما لا تتمّ، كالخُفّ و نحوه.

و يشهد له ـ مضافاً إلى إطلاق الأخبار الناهية عن الصلاة في الميتة ـ خصوص مرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبدالله عليه السلام في الميتة، قال: «لا تصلّ في شيءٍ منه و لا في شسع[4]»[5].

و رواية الحلبي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخفاف التي تباع في السوق، فقال: «اشتر وصلّ فيها حتّى تعلم أنّه ميت[6] بعينه»[7].

و خبر عليّ بن [أبي] حمزة: [أنّ رجلاً] سأل أبا عبدالله عليه السلام ـ و أنا عنده ـ

---

(١) في المصدر: «عن أبي جعفر محمّد بن علي».

(٢) دعائم الإسلام ١: ١٢٦، و عنه في الحدائق الناضرة ٧: ٥٠.

(٣) جواهر الكلام ٨: ٦١.

(٤) شسع النعل: هو السير الذي يشدّ به في ظهر القدم. لسان العرب ٨: ١٨٠ «شسع».

(٥) التهذيب ٢: ٢٠٣/ ١٩٣، الوسائل، الباب ١ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٦) في «ض ١٦»: «ميتة».

(٧) التهذيب ٢: ٢٣٤/ ٩٢٠، الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، ح ٢، و الباب ٣٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

عن الرجل يتقلّد السيف و يصلّي فيه، قال: «نعم» فقال الرجل: إنّ فيه الكيمخت؟ قال: «و ما الكيمخت؟» فقال: جلود دوابّ منه ما يكون ذكيّاً و منه ما يكون ميتةً، فقال: «ما علمت أنّه ميتة فلا تصلّ فيه»[١].

و موثّقة سماعة بن مهران أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام في تقليد السيف في الصلاة و فيه الفرا[٢] و الكيمخت، فقال: «لا بأس ما لم تعلم أنّه ميتة»[٣].

و لكنّك عرفت في باب النجاسات[٤] عند التكلّم في جواز الصلاة فيما لا تتمّ الصلاة فيه وحده أنّه يظهر من بعضٍ بل ربما يستظهر من المشهور عدم الفرق في ذلك بين المتنجّس و نجس العين، ميتةً كان أم غيرها، و أنّ هذه الأخبار غير سليمة عن المعارض، و لذا تردّدنا في المسألة.

و لكنّ الإنصاف أنّ القول بالمنع عن الصلاة في اللباس المتّخذ من نجس العين مطلقاً و إن لم يكن ساتراً ـ كالقلنسوة المنسوجة من شعر الكلب و الخنزير ـ فضلاً عن الميتة ـ التي وردت في خصوص ما لا تتمّ الصلاة فيه منها النصوصُ المتقدّمة ـ هو الأقوى، كما لا يخفى وجهه على مَنْ تدبّر فيما أسلفناه في المبحث المزبور حيث يظهر للمتأمّل قصور ما يعارض الأخبار المانعة عن المكافئة من

---

(١) التهذيب ٢: ١٥٣٠/٣٦٨، الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، ح ٤، و الباب ٥٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) في الفقيه: «الغراء» بالغين المعجمة، و هي شيءٌ يُتّخذ من أطراف الجلود يلصق به. لسان العرب ١٥: ١٢١ «غرا».

(٣) الفقيه ١: ٨١١/١٧٢، التهذيب ٢: ٨٠٠/٢٠٥، الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، ح ١٢.

(٤) راجع ج ٨، ص ١١٣.

وجوه، والله العالم.

**تنبيهان:**

**الأوّل:** المشكوك ذكاته ملحق بغير المذكّى؛ لأصالة عدم التذكية، و الأخبار المتقدّمة و نظائرها ممّا دلّ على جواز الصلاة فيه حتّى تعلم أنّه ميتة مصروفة بل منصرفة في حدّ ذاتها إلى ما إذا اقترن بشيءٍ من الأمارات المعتبرة شرعاً، كما تقدّم الكلام في تحقيق ذلك و شرح الأمارات المعتبرة مفصّلاً في آخر كتاب الطهارة عند التكلّم في عدم جواز استعمال جلد الميتة، فراجع[1].

**الثاني:** صرّح في الجواهر باختصاص المنع بميتة ذي النفس؛ لأنّه المنساق إلى الذهن، خصوصاً مع ملاحظة ما في النصوص من الدبغ و نحوه ممّا لا يعتاد إلّا في ذي النفس، بل هو ظاهر في مقابلة العامّة و خصوصاً مع مقابلة الميتة بالمذكّى المنصرف إلى المذبوح[2]. انتهى.

**أقول:** لا ينبغي التأمّل في انصراف الأخبار المانعة عن الصلاة في جلد الميتة عن ميتة غير ذي النفس، لا لمجرّد عدم تعارف استعمال جلد غير ذي النفس، بل لأنّ معهوديّة نجاسة الميتة و وضوح المناسبة بين النجاسة و المنع عن الصلاة موجبة لصَرف الأخبار إلى إرادة الميتة النجسة، و لو لا ذلك لأشكل استفادة حكم أغلب أنواع ذي النفس أيضاً ممّا لا يعتاد استعمال جلده من تلك الأخبار.

---

(١) ج ٨، ص ٣٧٦ و ما بعدها.

(٢) جواهر الكلام ٨: ٦٣.

**(و ما لا يؤكل لحمه و هو طاهر في حال حياته)** و كان **(ممّا تقع عليه الذكاة إذا ذكّي كان طاهراً)** كما تقدّم[1] الكلام فيه مع الإشارة إلى بعض الحيوانات القابلة للتذكية، و يأتي تفصيله و تحقيق ما يقتضيه الأصل عند الشكّ في قبول الحيوان للتذكية في الصيد و الذباحة إن شاء الله.

**(و)** لكن **(لا يستعمل)** جلده **(في الصلاة)** و إن دُبغ بلا خلاف فيه على الظاهر في الجملة، بل إجماعاً، كما ادّعاه غير واحدٍ فيما عدا ما استثني ممّا يأتي ذكره إن شاء الله.

و يشهد له جملة من الأخبار:

**منها:** موثّقة ابن بكير، قال: سأل زرارة أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر، فأخرج كتاباً زعم أنّه إملاء رسول الله صلى الله عليه و آله: «إنّ الصلاة في وبر كلّ شيءٍ حرام أكله فالصلاة في وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و ألبانه و كلّ شيءٍ منه فاسدة لاتُقبل تلك الصلاة حتّى يصلّي في غيره ممّا أحلّ الله أكله» ثمّ قال: «يا زرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه و آله فاحفظ ذلك يازرارة، و إن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة في وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كلّ شيءٍ منه جائزة إذا علمت أنّه ذكيّ قد ذكّاه الذبح، و إن كان غير ذلك ممّا قد نهيت عن أكله و حرم عليك أكله، فالصلاة في كلّ شيءٍ منه فاسدة ذكّاه الذبح أو لم يذكّه»[2].

---

(۱) في ج ۸، ص ۳۷۵.

(۲) الكافي ۳: ۱/۳۹۷، التهذيب ۲: ۸۱۸/۲۰۹، الاستبصار ۱: ۳۸۳-۱۴۵٤/۳۸٤، الوسائل، الباب ۲ من أبواب لباس المصلّي، ح ۱.

و خبر أنس بن محمّد عن أبيه عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام في وصيّة النبيّ صلى الله عليه و آله لعليّ عليه السلام: «يا علي لا تصلّ في جلد ما لا يشرب لبنه و لا يؤكل لحمه»[١].

و صحيحة إسماعيل بن سعد الأحوص[٢]، قال: سألت الرضا عليه السلام عن الصلاة في جلود السباع، فقال: «لا تصلّ فيها»[٣].

و موثّقة سماعة، قال: سألته عن لحوم السباع و جلودها، فقال: «أمّا لحوم السباع من الطير و الدوابّ فإنّا نكرهه، و أمّا الجلود فاركبوا عليها و لاتلبسوا منها شيئاً تصلّون فيه»[٤].

وهاتان الروايتان لايستفاد منهما إلّا المنع عن جلود السباع، فلا يتمّ الاستدلال بهما لعموم المدّعى، إلّا بضميمة عدم القول بالفصل، و هو إن تمّ ففي غير الموارد التي وقع الخلاف فيها.

و رواية عليّ بن أبي حمزة قال: سألت أبا عبدالله و أبا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء و الصلاة فيها، قال: «لا تصلّ فيها إلّا فيما كان منه ذكيّاً» قال: قلت له: أوَليس الذكيّ ما ذُكّي بالحديد؟ فقال: «بلى إذا كان ممّا يؤكل لحمه» قلت: و ما لا يؤكل لحمه من غير الغنم؟ قال: «لا بأس بالسنجاب فإنّه دابّة لا تأكل اللحم، و

---

(١) الفقيه ٤: ٢٦٥، ضمن ح ٨٢١، الوسائل، الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ٦.

(٢) في التهذيب و الوسائل: «إسماعيل بن سعد بن الأحوص».

(٣) الكافي ٣: ١٢/٤٠٠، التهذيب ٢: ٨٠١/٢٠٥، الوسائل، الباب ٦ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٤) التهذيب ٢: ٨٠٢/٢٠٥، الوسائل، الباب ٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣.

ليس [هو] ممّا نهى عنه رسول الله صلّى الله عليه و آله، إذ نهى عن كلّ ذي ناب و مخلب»[1].

**أقول:** في بعض النسخ: «و ما يؤكل لحمه من غير الغنم»[2] إلى آخره، بإسقاط كلمة «لا». و لعلّه من سهو القلم.

و كيف كان فظاهر صدر هذه الرواية هو المنع عن الصلاة في جلد غير المأكول مطلقاً، كما هو المدّعى. لكن يظهر من ذيلها أنّ المراد بغير المأكول ـ الذي نهي عن الصلاة في جلده ـ هو خصوص السباع لا غير، فهي بالنسبة إلى ما عدا السباع على خلاف المطلوب أدلّ.

و نحوها رواية مقاتل بن مقاتل، قال: سألت أباالحسن عليه السلام عن الصلاة في السمّور و السنجاب و الثعلب[3]، فقال: «لا خير في ذلك كلّه ما خلا السنجاب، فإنّه دابّة لا تأكل اللحم»[4] فإنّ مقتضى التعليل الواقع في ذيلها جواز الصلاة في كلّ ما لا تأكل اللحم، و هو ما عدا السباع مطلقاً، و سيأتي التكلّم فيه عند البحث عمّا استثني إن شاء الله.

و يمكن استفادة المطلوب أيضاً من الأخبار الآتية الدالّة على المنع عن الصلاة في شعر غير المأكول و وبره و صوفه بتنقيح المناط، كما يرشدك إليه صحيحة سعد بن سعد، الواردة في جلود الخزّ، قال: سألت الرضا عليه السلام عن جلود

---

(۱) الكافي ۳: ۳۹۷ـ۳۹۸/۳، التهذيب ۲: ۲۰۳ـ ۲۰٤/۷۹۷، الوسائل، الباب ۲ من أبواب لباس المصلّي، ح ۲، و فيه صدر الحديث، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(۲) كما في الكافي.

(۳) في التهذيبين: «الثعالب».

(٤) الكافي ۳: ٤۰۱/۱٦، الاستبصار ۱: ۳۸٤/۱٤٥٦، و في التهذيب ۲: ۲۱۰/۸۲۱ عن الإمام الصادق عليه السلام، الوسائل، الباب ۳ من أبواب لباس المصلّي، ح ۲.

الخزّ، فقال: «هو ذا نلبس» فقلت: ذاك الوبر جُعلتُ فداك، فقال: «إذا حلّ وبره حلّ جلده»[١] فإنّها مشعرة بل ظاهرة في أنّه لا فرق بين الوبر و الجلد في جواز الصلاة و عدمه.

و عن المصنّف رحمه‌الله في المعتبر أنّه ـ بعد الاستدلال للمدّعى بموثّقة ابن بكير، المتقدّمة[٢] ـ قال: و ابن بكير و إن كان ضعيفاً إلّا أنّ الحكم بذلك مشهور عن أهل البيت عليهم‌السلام.

ثمّ استدلّ عليه في السباع أيضاً بأنّ خروج الروح من الحيّ سبب الحكم بموته الذي هو سبب المنع من الانتفاع بالجلد، و لا تنهض الذباحة مبيحةً ما لم يكن المحلّ قابلاً، و إلّا لكانت ذباحة الآدمي مطهّرةً جلدَه.

لا يقال: إنّ الذباحة هنا منهيّ عنها، فيختلف الحكم لذلك.

لأنّا نقول: ينتقض بذباحة الشاة المغصوبة؛ فإنّها منهيّ عن ذباحتها، ثمّ الذباحة تفيد الحلّ و الطهارة، و كذا بالآلة المغصوبة، فبانَ أنّ الذباحة مجرّدةً لا تقتضي زوال حكم الموت ما لم يكن للمذبوح استعداد قبول أحكام الذباحة، و عند ذلك لا نسلّم أنّ الاستعداد التامّ موجود في السباع.

لا يقال: فيلزم المنع من الانتفاع بها في غير الصلاة.

لأنّا نقول: عُلم جواز استعمالها في غير الصلاة بما ليس موجوداً في الصلاة، فيثبت لها هذا الاستعداد لا تامّاً تصحّ معه الصلاة، فلا يلزم من الجواز هناك لوجود

---

(١) الكافي ٦: ٧/٤٥٢، التهذيب ٢: ١٥٤٧/٣٧٢، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب لباس المصلّي، ح ١٤.

(٢) في ص ٢٠٠.

دلالةِ الجوازُ هنا مع عدمها[١]. انتهى.

و في المدارك ـ بعد أن حكى عن المعتبر الاستدلالَ المزبور ـ قال: و هو غير جيّد.

أمّا أوّلاً: فلأنّ الذكاة إن صدقت فيه أخرجته عن الميتة، و إلّا لم يجز الانتفاع به مطلقاً.

و أمّا ثانياً: فلأنّ الذكاة عبارة عن قطع العروق المعيّنة على الوجه المعتبر شرعاً، و إطلاق الروايات يقتضي خروج الحيوان عن كونه ميتةً بذلك إلّا فيما دلّ الدليل على خلافه، كما سيجيئ تحقيقه إن شاء الله تعالى. و بالجملة، فهذا الاعتبار قاصر، و الروايات ـ أي أخبار الباب ـ لاتخلو من ضعفِ سنداً و قصورِ دلالةً، و المسألة محلّ إشكال[٢]. انتهى.

**أقول:** لم يورد في المدارك من أخبار الباب عدا موثّقة ابن بكير و صحيحة إسماعيل، فغرضه بما ذكره أخيراً الخدشة في الموثّقة بضعف السند، و في الصحيحة بقصور الدلالة؛ حيث إنّها لا تدلّ إلّا على المنع عن جلود السباع، و المدّعى أعمّ من ذلك. فاستشكاله في المسألة بحسب الظاهر إنّما هو في عموم الحكم و اطّراده بالنسبة إلى غير السباع.

و أمّا الوجه الاعتباري الذي استدلّ به في محكيّ المعتبر على المنع عن السباع فهو إن تمّ ففي غير السباع أيضاً يتّجه الاستشهاد به، و لذا عدّه في المدارك

---

(١) المعتبر ٢: ٧٩-٨٠، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣: ١٦٢، و صاحب كشف اللثام فيه ٣: ٢٠١، و صاحب الجواهر فيها ٨: ٦٥-٦٦.

(٢) مدارك الأحكام ٣: ١٦٢-١٦٣.

من الأدلّة التي يستدلّ بها للمدّعى على عمومه.

ولكنّه غير تامّ؛ فإنّه ـ مع ابتنائه على قاعدة «المقتضي» التي قد تحقّق في محلّه ضعفها ـ يتوجّه عليه ما أشار إليه في المدارك ـ و وافقه جُلّ مَنْ تأخّر عنه، تبعاً للمحكيّ عن الذكرى[1] ـ من أنّه لا واسطة بين المذكّى و الميتة عرفاً و شرعاً، فإن صدقت الذكاة عند ذبحه على الوجه المعهود في الشريعة لا يصدق عليه اسم الميتة، و إلّا فهو ميتة يجري عليه جميع أحكامها، و تعرف إن شاء الله في محلّه أنّ ما اعترضه في المدارك عليه ثانياً ـ من أنّ الذكاة عبارة عن الذبح على الوجه المعهود، فالمذبوح على ذلك الوجه مذكّى يجري عليه أحكامه إلّا أن يدلّ دليل على خلافه أيضاً ـ لا يخلو عن وجهٍ بمعنى أنّ الأصل في الحيوان قبوله للتذكية إلّا أن يدلّ دليل على خلافه.

و قد ظهر بما ذُكر ضعف ما قد يقال في تشييد الدليل المزبور من اعتضاده بأصالة عدم التذكية، و بانحصار التذكية في مأكول اللحم في ظاهر خبر عليّ بن أبي حمزة، المتقدّم سابقاً[2]، و بحصر المحرّمات ـ في الآية[3] الشريفة ـ في الميتة و الدم و لحم الخنزير؛ فإنّ مقتضاه كون غير مأكول اللحم مطلقاً و لو مع التذكية مندرجاً في موضوع الميتة، و إلّا لم يكن الحصر حاصراً.

**توضيح الضعف**: أنّه لا مسرح للتشبّث بأصالة عدم التذكية بعد العلم بذبح الحيوان على الوجه المعتبر شرعاً و تأثيره في طهارته و حلّ جملة من الانتفاعات

---

(١) الذكرى ٣: ٣٢-٣٣، و حكاه عنه صاحب كشف اللثام فيه ٣: ٢٠٢.

(٢) في ص ٢٠١.

(٣) المائدة ٥: ٣.

التي يتوقّف حلّها ـ نصّاً و إجماعاً ـ على عدم كونه ميتةً، فهو قابل للتذكية بلاشبهة، و إلّا لما أثّرت فيه الطهارة و حلّ الانتفاع كما في ذباحة الآدمي.

و في ذيل الموثّقة المزبورة[١] إشارة إلى قبول غير المأكول للتذكية في الجملة، كما لا يخفى.

**و دعوى** أنّ القدر المتيقّن إنّما هو قبوله للتذكية بالنسبة إلى بعض الأحكام لا مطلقاً، **مدفوعة**: بأنّ قبول الحيوان للتذكية أمر بسيط لا تركّب فيه، فالحيوان المفروض إمّا قابل للتذكية أم لا، فإن كان الذبح المعهود ـ المسمّى في عرف الشارع و المتشرّعة بالتذكية ـ مؤثّراً في طهارته و جواز الانتفاع به و لو في الجملة، فهو قابل للتذكية، فمتى تعلّقت التذكية به صدق عليه أنّه مذكّى، فلا يلحقه شيء من أحكام الميتة؛ لأنّها في إطلاقات الشارع و المتشرّعة قسيمة للمذكّى.

**هذا**، مع أنّ المنع عن الصلاة في غير المأكول ليس من آثار صيرورته بالموت ميتةً حتّى يتشبّث لإثباته بأصالة عدم التذكية، و إلّا لاختصّ المنع بما تحلّه الحياة منه، دون الشعر و الصوف و نحوهما، مع أنّك ستعرف عدم القول بالفصل بين الجلد و الشعر و نحوه، و أنّ المنع متعلّق به من حيث هو كالمنع عن أكله، سواء ذكّاه الذبح أم لم يذكّه.

فما ذكره المصنّف ﷺ في عبارته المتقدّمة[٢] ـ من أنّ خروج الروح من الحيّ سبب الحكم بموته الذي هو سبب المنع من الانتفاع بالجلد ـ لا يخلو عن

(١) في ص ٢٠٠.

(٢) ـ في ص ٢٠٣.

نظرٍ؛ إذ لولا ذاته من حيث هو مقتضياً للمنع فلا يقتضي خروج روحه بالذبح على الوجه المقرّر في الشريعة ذلك، و إنّما يقتضيه لو كان خروج الروح بغير ذلك الوجه.

هذا كلّه، مع أنّ في جريان أصالة عدم التذكية فيما إذا كان الشكّ ناشئاً من كون الحيوان قابلاً للتذكية بحثاً تحقيقه موكول إلى محلّه.

و أمّا خبر عليّ بن أبي حمزة[1]: فالظاهر أنّ المقصود به بيان ما أُريد بالذكيّ في خصوص المورد، فكأنّ الإمام عليه السلام حيث سأله السائل عن لباس الفراء نزّل سؤاله على ما هو الغالب من اتّخاذها من جلد مأكول اللحم، فرخّص في الصلاة فيها مشروطةً بالتذكية من غير تقييدها بكونها من مأكول اللحم؛ اعتماداً على الغلبة، فتوهّم السائل من ذلك إطلاق سببيّة الذكاة لحلّ الصلاة في الفراء من غير اشتراطها بشيء، فاستفهم عمّا أُريد منها و قال: أوَ ليس الذكيّ ما ذُكّي بالحديد؟ فقرّره الإمام عليه السلام على ذلك و بيّن اختصاصه بمأكول اللحم.

و يشهد لإرادة ما ذكرناه من الرواية ما أشرنا إليه آنفاً من أنّه يظهر من تتمّة الرواية أنّ المراد بالتخصيص بالمأكول في صدرها الاحتراز عن خصوص السباع لا غير، و أنّ ما عداها كالمأكول، فهذا بنفسه دليل على أنّ ما وقع في الرواية تفسيراً للذكيّ لم يرد منه إلّا شرح ما أُريد منه في صدر الكلام، لا تفسيراً لمفهومه من حيث هو.

مضافاً إلى الأخبار الدالّة على قبول سائر الحيوانات التي لا يؤكل لحمها

(١) المتقدّم في ص ٢٠١.

-من السباع و غيرها - في الجملة للتذكية.

و أمّا الآية[1]: فليس الحصر فيها حقيقيّاً، كما هو واضح، و إنّما أُريد بها بيان حرمة المذكورات و قصر الحرمة عليها بالإضافة إلى بعض الأشياء التي كانت محلّ توهّم الحرمة، لامطلقاً.

و قد ظهر بما ذُكر أيضاً ضعف ما قد يقال في توجيه الدليل المزبور من أنّ الميتة كالميّت اسم لمطلق ما زهق روحه، سواء كان بالتذكية أو بغيرها، و قد جعل الشارع حكمها حرمة الانتفاع مطلقاً في الصلاة و في غيرها، و ما دلّ على جواز الانتفاع بالمذكّى مطلقاً أو في الجملة أخصّ مطلقاً من دليل حرمة الانتفاع، فيخصّص به عموم ذلك الدليل، و لم يثبت بالنسبة إلى غير المأكول تخصيصه إلّا فيما عدا الصلاة.

**توضيح** الضعف: أنّ المتبادر من الميتة في عرف المتشرّعة و إطلاقات الشارع ليس إلّا ما يقابل المذكّى، فما ورد في كلمات الشارع من أنّ الميتة لاينتفع بشئ منها لاباهاب و لا عصب[2]، أو أنّه لاتجوز الصلاة في جلد الميتة[3]، أو يحرم أكلها لا يُفهم منه إلّا إرادة ما يقابل المذكّى، لا الأعمّ كي يدّعى أنّها مخصّصة بما دلّ على جواز الانتفاع بالمذكّى، ولعلّ هذا من الضروريّات التي لامجال للارتياب فيه، و لذا أومأنا إلى ابتناء كلام المصنّف ﷺ على أنّ الموت مقتضٍ للمنع عن الانتفاع، و التذكية مانعة عن تأثيره، فيترتّب أثر المقتضي عليه ما لم يحرز وجود

---

(١) المائدة ٥: ٣.

(٢) الكافي ٦: ٢٥٨-٦/٢٥٩، الوسائل، الباب ٣٣ من أبواب الأطعمة المحرّمة، ح ٧.

(٣) الخصال: ٩/٦٠٤، الوسائل، الباب ٦ من أبواب لباس المصلّي، ح ٤.

المانع أو مانعيّته، لا على ادّعاء استفادة عموم المنع من الأدلّة اللفظيّة، و إلّا ففساده واضح.

و كيف كان فالذي ينبغي أن يقال في تحقيق المقام: إنّ غير مأكول اللحم إن كان من السباع، فلا إشكال بل لا خلاف على الظاهر في عدم جواز الصلاة في جلده، و قد استفيض نقل الإجماع عليه.

و يشهد له ـ مضافاً إلى ذلك ـ جميع الأخبار المتقدّمة عموماً و خصوصاً.

و يدلّ عليه أيضاً بالخصوص رواية قاسم الخيّاط أنّه قال: سمعت موسى ابن جعفر عليه السلام يقول: «ما أكل الورق و الشجر فلا بأس بأن يصلّى فيه، و ما أكل الميتة فلا تصلّ فيه»[١].

و خبر الفضل بن شاذان ـ المرويّ عن كتاب العيون ـ عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «و لا يصلّى في جلود الميتة و لا في جلود السباع»[٢].

و خبر الأعمش ـ المرويّ عن الخصال ـ عن جعفر بن محمّد عليهما السلام في حديث شرائع الدين، قال: «ولا يصلّى في جلود الميتة و إن دُبغت سبعين مرّة، و [لا][٣] في جلود السباع»[٤].

و مضمرة سماعة، قال: سألته عن لحوم السباع و جلودها، فقال: «أمّا لحوم السباع من الطير و الدوابّ فإنّا نكرهه، و أمّا الجلود فاركبوا عليها و لا تلبسوا منها

---

(١) الفقيه ١: ١٦٨/٧٩٠، الوسائل، الباب ٦ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٢٣ (الباب ٣٥) ح ١، الوسائل، الباب ٦ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣.

(٣) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «كذا». و المثبت من المصدر و كما تقدّم.

(٤) تقدّم تخريجه في ص ١٩٦، الهامش (٦).

شيئاً تصلّون فيه»[١].

و رواها في الكافي عنه مسندةً، قال: سُئل أبو عبدالله عليه السلام عن جلود السباع، فقال: «اركبوها و لا تلبسوا شيئاً منها تصلّون فيه»[٢].

و عن الشيخ نحوها إلّا أنّه أسقط لفظ «تصلّون فيه»[٣]. و لعلّه من سهو القلم.

و لا يعارضها صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الفراء و السمّور و السنجاب و الثعالب و أشباهه، قال: «لا بأس بالصلاة فيه»[٤] إذ لو جاز العمل بها لتعيّن صَرفها عن السباع؛ جمعاً بينها و بين الأخبار الخاصّة الواردة فيها، مع أنّك ستعرف أنّه لا بدّ من حمل هذه الصحيحة على التقيّة.

و كذا لا يعارضها صحيحة عليّ بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء و السمّور و الفنك و الثعالب و جميع الجلود، قال: «لا بأس بذلك»[٥] و صحيحة الريّان بن الصلت، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن لُبس فراء السمّور[٦] و السنجاب و الحواصل و ما أشبهها و المناطق[٧] و الكيمخت و

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٢٠١، الهامش (٤).

(٢) الكافي ٦: ٢/٥٤١، و عنه في الوسائل، الباب ٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ٤.

(٣) كذا، و في التهذيب ٦: ٣١١/١٦٦، و كذا الوسائل، الباب ٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ٦ مثلها بدون إسقاط لفظ «تصلّون فيه».

(٤) التهذيب ٢: ٢١٠-٨٢٥/٢١١، الاستبصار ١: ٣٨٤-١٤٥٩/٣٨٥، الوسائل، الباب ٤ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٥) التهذيب ٢: ٨٢٦/٢١١، الاستبصار ١: ١٤٦٠/٣٨٥، الوسائل، الباب ٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٦) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «عن لُبس الفراء و السمّور». و ما أثبتناه من المصدر.

(٧) المناطق: جمع منطق و منطقة، و هي ما يُشدّ به الوسط. مجمع البحرين ٥: ٢٣٩ «نطق».

المحشوّ بالقزّ و الخفاف من أصناف الجلود، فقال: «لا بأس بهذا كلّه إلّا بالثعالب»[1] للزوم تقييد الخبرين بغير حال الصلاة.

و لعلّ النكتة في إطلاقهما مراعاة التقيّة.

ولكن ربما يبعّد التقييد في الأخيرة ما فيها من استثناء الثعالب، فإنّه لا بأس بجلود الثعالب في غير حال الصلاة. اللّهمّ إلّا أن يراد به الكراهة.

هذا، مع أنّ الخبرين أعمّ مطلقاً من الأخبار الواردة في خصوص السباع، فارتكاب التخصيص فيهما بالحمل على ما عدا السباع أيضاً ممكن لو لا مخالفته للإجماع و بعض الأخبار الآتية، كما أنّه يمكن حمل نفي البأس عن أصناف الجلود في الخبر الأخير على ما لو كانت خفّاً و نحوه ممّا لا تتمّ الصلاة فيه وحده بجعلها بياناً لخصوص الخفاف بناءً على اختصاص المنع بما عداه، كما ربما يظهر من بعض، فيكون استثناء الثعالب بالنظر إلى ما عداه. و لكنّك ستعرف ضعف المبنى.

و كيف كان فحيث لم يقع في الخبرين التصريح بالرخصة حال الصلاة إلّا من حيث الإطلاق لا يصلحان لمعارضة شيء من أخبار الباب فضلاً عن معارضة الأخبار الواردة في خصوص السباع.

**نعم**، ربما يظهر من خبر سعد بن سعد الأشعري عن الرضا عليه السلام أنّ السمّور من السباع، قال: سألته عن جلود السمّور، قال: «أيّ شيء هو ذاك الأدبس[2]؟»

---

(١) التهذيب ٢: ١٥٣٣/٣٦٩، الوسائل، الباب ٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٢) الأدبس: الذي لونه بين السواد و الحمرة. الصحاح ٣: ٩٢٦ «دبس».

فقلت: هو الأسود، فقال: «يصيد؟» قلت: نعم، يأخذ الدجاج و الحمام، فقال: «لا»[1].

و المراد به ـ بحسب الظاهر ـ المنع عن لُبْسه حال الصلاة؛ بشهادة غيره من الأخبار. و ظاهره بمقتضى الاستفصال ـ كظاهر بعض الأخبار المتقدّمة ـ إناطة المنع بكونه من السباع، و حيث شهد السائل بكونه من السباع مَنَع الإمام عليه السلام عن لُبْسه، و لو كان الأمر كما شهد به السائل ـ أي لو كان السمّور من السباع ـ لأشكل ما ادّعيناه من الإجماع ـ المستفيض نقله ـ على عدم جواز الصلاة في جلد السباع مطلقاً؛ لما ستعرف من وقوع الخلاف في السمّور، و ذهاب جملة من أعاظم الأصحاب إلى الجواز؛ استناداً إلى أخبار مستفيضة دالّة عليه، و هذه الأخبار و إن كانت معارضةً بما هو أرجح منها ممّا دلّ على المنع عنه بالخصوص ـ المعتضد بالعمومات المتقدّمة، كما ستعرف ـ و لكن وقوع الخلاف فيه على تقدير كونه من السباع قادح لدعوى الإجماع على المنع عنها كلّيّةً.

و كذلك الكلام في الحواصل؛ فإنّه ربما يظهر من بعضٍ كونها من السباع[2]، مع أنّ كثيراً من الأصحاب[3] ـ على ما حكي عنهم ـ قائلون بجواز الصلاة في

---

(١) التهذيب ٢: ٢١١/ ٨٢٧، الاستبصار ١: ٣٨٥/ ١٤٦١، الوسائل، الباب ٤ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٢) لاحظ: جواهر الكلام ٨: ١٠٨.

(٣) منهم: الشيخ الطوسي في النهاية: ٩٦، و المبسوط ١: ٨٢ـ٨٣، و ابن حمزة في الوسيلة: ٨٧، و يحيى بن سعيد في الجامع للشرائع: ٦٦، و الكيدري في إصباح الشيعة: ٦٤، و حكاه عنهم صاحب كشف اللثام فيه ٣: ٢٠٥.

جلدها، كما سيأتي الكلام فيه إن شاء الله.

و كيف كان فالأخبار المتقدّمة بأسرها تدلّ على المنع عن الصلاة في جلود السباع مطلقاً، فهذا هو الأصل في الباب، و لا يُعدل عنه إلّا بدليلٍ أخصّ، و سيأتي الكلام في الموارد الخاصّة التي أمكن استثناؤها من هذه القاعدة على تقدير اندراجها في موضوعها، فلو وجد في الأخبار ما يظهر منه جواز الصلاة في جلد السباع أو مطلق غير المأكول ـ كبعض الأخبار المتقدّمة ـ فمأوّل أو محمول على التقيّة.

و أمّا غير السباع من الحيوانات التي لا يؤكل لحمها فالظاهر عدم الخلاف بين الأصحاب في كونها كالسباع في أنّ مقتضى القاعدة المتلقّاة من الشرع: المنع عن الصلاة في جلدها، إلّا أن يدلّ دليل خاصّ على جوازها، و قد حكي عن غير واحدٍ دعوى الإجماع عليه.

و يشهد بصدق[1] هذه الدعوى: أنّ كلّ مَنْ قال بجواز الصلاة في جلد شيءٍ ممّا لا يؤكل لحمه استند في مقالته إلى الأدلّة الخاصّة الواردة فيه بحيث لو لا تلك الأدلّة لم يقل بجوازه، كما يظهر ذلك من تتبّع أقوالهم، فيستكشف من ذلك معروفيّة المنع عن الصلاة في جلد غير المأكول لدى الشيعة من الصدر الأوّل، و كون الأخبار المنافية له بظاهرها صادرةً عن علّةٍ، كما يؤيّده بعض الأخبار الآتية التي وقع فيها السؤال عن الشعر و نحوه ممّا يستشعر بل يستظهر منه كون المنع عن الصلاة في أجزاء ما لا يؤكل لحمه على سبيل الإجمال معروفاً في عصر

---

(١) في «ض ١٦»: «لصدق».

الأئمّة عليهم السلام لدى السائلين بحيث كانوا ربما يسألون عن الشعر الملقى على الثوب، أو عن شعر الإنسان و سائر أجزائه.

و يدلّ عليه أيضاً موثّقة ابن بكير، و رواية أنس بن محمّد، المتقدّمتان[1] في صدر المبحث، و الأخبارُ الدالّة على المنع عن الصلاة في شعر غير المأكول و وبره و صوفه بالتقريب الذي تقدّمت الإشارة إليه.

**كخبر** أبي تمامة قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: إنّ بلادنا بلاد باردة فما تقول في لُبْس هذا الوبر؟ فقال: «البس منها ما أُكل و ضمن»[2].

و يحتمل قويّاً أن يكون المراد بالوبر في هذه الرواية ما كان مع الجلد بقرينة اعتبار الضمان الذي أُريد به ـ بحسب الظاهر ـ التعهّد بذكاته.

و خبر الوشّاء، قال: كان أبو عبدالله عليه السلام يكره الصلاة في وبر كلّ شيء لا يؤكل لحمه[3].

و مرفوعة محمّد بن إسماعيل عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا تجوز الصلاة في شعر و وبر ما لا يؤكل لحمه، لأنّ أكثرها مسوخ»[4].

و مكاتبة [إبراهيم بن][5] محمّد الهمداني، قال: كتبت إليه: يسقط على ثوبي

---

(١) في ص ٢٠٠ و ٢٠١.

(٢) الكافي ٦: ٤٥٠/٣، الوسائل، الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣.

(٣) علل الشرائع: ٣٤٢ (الباب ٤٣) ح ٢، التهذيب ٢: ٢٠٩/٨٢٠، الوسائل، الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ٥.

(٤) علل الشرائع: ٣٤٢ (الباب ٤٣) ح ١، الوسائل، الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ٧.

(٥) ما بين المعقوفين من المصدر.

الوبر و الشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقيّة و لا ضرورة، فكتب عليه السلام: «لا تجوز الصلاة فيه»[١].

إلى غير ذلك من الأخبار الآتية، فإنّها تدلّ على المنع عن الجلد بالأولويّة، مع أنّه لا قائل بالفصل على الظاهر.

و في صحيحة سعد ـ المتقدّمة آنفاً[٢] ـ إيماء إلى عدم الفرق بين الوبر و الجلد، كما تقدّمت الإشارة إليه.

و يؤيّد المطلوب أيضاً رواية [الحسن بن][٣] عليّ بن شعبة ـ المرويّة عن تحف العقول ـ عن الصادق عليه السلام في حديث، قال: «و كلّ ما أنبتت الأرض فلا بأس بلُبسه و الصلاة فيه، و كلّ شيء يحلّ لحمه فلا بأس بلُبس جلده الذكيّ منه و صوفه و شعره، و إن كان الصوف و الشعر [والريش][٤] و الوبر من الميتة و غير الميتة ذكيّاً فلا بأس بلُبس ذلك و الصلاة فيه»[٥] فإنّها مشعرة بإناطة الجواز بحلّيّة الأكل.

و ما في هذه الأخبار من ضعف السند كقصور بعضها من حيث الدلالة فهو مجبور باستفاضتها و اعتضاد بعضها ببعضٍ و بالأخبار الخاصّة الآتية الموافقة لها و اشتهارها بين الأصحاب و عملهم بمضمونها، إلى غير ذلك من المؤيّدات.

و لكن قد يعارضها طوائف من الأخبار:

---

(١) التهذيب ٢: ٢٠٩/٨١٩، الاستبصار ١: ٣٨٤/١٤٥٥، الوسائل، الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ٤.

(٢) في ص ٢١١ ـ ٢١٢.

(٣ و ٤) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٥) تحف العقول: ٣٣٨، الوسائل، الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ٨.

**منها:** الأخبار الخاصّة الدالّة على جواز الصلاة في جملة من الحيوانات التي لا يؤكل لحمها، كالخزّ و السنجاب و الفنك و الثعالب و الأرانب و غير ذلك، إلّا أنّ عدّ مثل هذه الأخبار معارضةً لما ذُكر مسامحة؛ فإنّه إن صحّت هذه الروايات الخاصّة و سلمت عن معارضٍ مكافئ، لخُصّصت بها العمومات الدالّة على المنع.

اللّهمّ إلّا أن يدّعى كون تلك العمومات نصّاً في إرادة مورد الخاصّ، كما ستسمع هذه الدعوى في كثير من تلك الموارد الخاصّة.

**و منها:** جملة من الأخبار المتقدّمة في السباع، التي يظهر منها اختصاص المنع بالسباع، و أنّها هي التي نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عنها دون غيرها.

و لا يمكن الجمع بينها و بين عمومات المنع بتخصيصها بالسباع؛ لإبائها عن ذلك.

**نعم،** لا يأبى أغلب تلك العمومات عن الحمل على مطلق المنع الشامل للكراهة، فيمكن الجمع بينها و بين الأخبار الدالّة على الجواز في غير السباع بحمل المنع بالنسبة إلى ما عدا السباع على الكراهة.

و لكن يشكل ذلك في موثّقة[1] ابن بكير؛ فإنّها كادت تكون صريحةً في البطلان، كما أنّها ـ بقرينة موردها ـ صريحة في إرادة الأعمّ من السباع في الجملة، فلا يمكن الجمع بينها و بين تلك الأخبار، فلا بدّ من الرجوع إلى المرجّحات، و هي مع الموثّقة؛ لموافقتها للمشهور، و مخالفتها للجمهور، فهي أبعد عن التقيّة؛ لأنّ مذهب العامّة ـ على ما نُسب إليهم ـ القول بالجواز في غير المأكول مطلقاً،

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٢٠٠، الهامش (٢).

فتلك الأخبار أيضاً و إن كانت مخالفةً لهم في الجملة لكنها أقرب إليهم من الموثّقة، و كفى بمثل ذلك في مقام الترجيح، كما تقرّر في محلّه.

هذا، مع ضعف تلك الأخبار في حدّ ذاتها من حيث السند لو لا ادّعاء انجبارها باستفاضتها و اعتضاد بعضها ببعضٍ، المورث للوثوق بصدورها في الجملة، فليتأمّل.

**و منها:** صحيحة الحلبي، المتقدّمة[1] النافية للبأس عن الصلاة فيما سأله السائل، و هو الفراء و السمّور و السنجاب و الثعالب و أشباهه، و صحيحتا عليّ بن يقطين و الريّان بن الصلت، المتقدّمتان[2] النافيتان للبأس عن لُبْس جميع الجلود باستثناء الثعالب في الأخيرة.

ولكنّك عرفت فيما سبق[3] أنّ الأخيرتين لعدم صراحتهما في إرادة اللُّبْس حال الصلاة و إمكان إرادته من حيث هو لا في حال الصلاة لاتصلحان لمعارضة أخبار المنع.

و أمّا الصحيحة الأُولى فهي صريحة في الجواز حال الصلاة، و مقتضى الجمع بينها و بين الأخبار المانعة: حمل تلك الأخبار على الكراهة.

و لا ينافي ذلك ما تقدّم سابقاً[4] من أنّ مقتضى الجمع بين هذه الصحيحة و بين الأخبار المانعة عن السباع: تخصيص الصحيحة بغير السباع؛ لأنّ شمول

---

(١) في ص ٢١٠.

(٢) في ص ٢١٠-٢١١.

(٣) في ص ٢١١.

(٤) في ص ٢١٠.

الصحيحة للسباع ليس بالنصوصيّة، بل بواسطة عموم «أشباهها» القابل للصَرف لو لم نقل بانصرافه في حدّ ذاته عن السباع، فارتكاب التخصيص فيها أهون من حمل النواهي الكثيرة المتعلّقة بالسباع على الكراهة، و هذا بخلاف المقام؛ فإنّ المعارضة بينها و بين أخبار المنع من قبيل معارضة النصّ و الظاهر، فيُحمل أخبار المنع على الكراهة.

لكن قد أشرنا آنفاً إلى أنّ موثّقة ابن بكير آبية عن هذا الحمل، فهي معارضة لهذه الصحيحة أيضاً كغيرها من المذكورات، و الترجيح للموثّقة، كما ظهر وجهه فيما سبق.

و ربما جعل بعضٌ[1] الأخذَ بالصحيحة أرجح إمّا لزعمه عدم حجّيّة الموثّق، فتسميته ترجيحاً على هذا التقدير مسامحة، أو لبنائه على أنّ الترجيح بصفات الراوي مقدّم على الترجيح بالمرجّحات الخارجيّة من تقيّةٍ و نحوها.

و فيه: ما تقرّر في محلّه من حجّيّة الموثّق خصوصاً مثل هذا الخبر المعتضد بمعاضدات كثيرة تقدّمت الإشارة إليها إجمالاً.

و أمّا الصحيحة: فقد عرفت فيما سبق أنّه لابدّ من رفع اليد عن ظاهرها بالنسبة إلى السباع، فهي بظاهرها غير معمول بها، و ارتكاب التأويل فيها بالحمل على إرادة ماعدا السباع و جَعْل مأوّلها دليلاً لطرح الموثّقة ليس بأولى من جَعْل الموثّقة و غيرها من الأخبار العامّة و الخاصّة الواردة في السباع و غيرها شاهدةً لحمل الصحيحة على التقيّة، بل هذا هو الأولى، مع أنّ إعراض الأصحاب عن

---

(١) لاحظ: المعتبر ٢:٨٧.

ظاهرها لو لم يُسقطها عن الحجّيّة فلا أقلّ من إخراجها عن صلاحيّة المكافئة للموثّقة.

ولكن قد يشكل ذلك بكثرة ابتلاء الموثّقة بالمعارضات؛ فإنّها مع معارضتها بما عرفت قد يعارضها كثير من الأخبار الخاصّة الآتية، و تلك الأخبار الخاصّة و إن كانت في خصوص مواردها معارضةً بما يكافؤها أو يترجّح عليها ولكن كثرة المعارضات تورث الوهن في الموثّقة حيث يُعلم إجمالاً بصدور جُلّ هذه الأخبار المتعارضة لو لا كلّها، فينحصر محملها إمّا بتنزيل الأخبار الدالّة على المنع على الكراهة و تنزيل ما فيها من الاختلاف على اختلاف مراتبها، نظير الأخبار الواردة في البئر على ما عرفته في محلّه، أو حمل الأخبار الدالّة على الجواز ـ عامّها و خاصّها ـ بأسرها على التقيّة، و الأوّل و إن كان في غاية البُعْد بالنظر إلى ظاهر الموثّقة ولكن ارتكاب التأويل البعيد فيها بل طرحها بواسطة المعارضات أهون من حمل هذه الأخبار الكثيرة على التقيّة، مع ما في أغلب تلك الأخبار من التفاصيل المنافية للتقيّة، كما ستعرف، فالجمع بين شتات الأخبار بالحمل على الكراهة من حيث هو لا يبعد أن يكون أقرب، ولكن إعراض المشهور عن ظاهر أخبار الجواز بل اتّفاق كلمتهم على المنع فيما عدا ما ستعرف ـ على ما حكي[1] عنهم ـ يوجب أرجحيّة الحمل على التقيّة، فالأخذ بظاهر الموثّقة و غيرها ـ من الأخبار الدالّة على المنع عن الصلاة في جلد ما لا يؤكل لحمه في غير ما ورد فيه نصٌّ خاصّ على جوازه بلا معارض مكافئ ممّا ستعرف ـ مع أنّه

---

(١) لاحظ: مفتاح الكرامة ٢: ١٤١.

أحوط لا يخلو عن قوّة.

**(و هل يفتقر استعماله في غيرها)** أي الصلاة **(إلى الدباغ؟ قيل: نعم)** و ربما نُسب[١] هذا القول إلى الأكثر بل المشهور.

**(و قيل: لا، و)** هذا **(هو الأشبه)** ولكن **(على كراهيّة)** كما عرفت في أواخر كتاب الطهارة.

المسألة **(الثانية: الصوف و الشعر و الوبر و الريش ممّا يؤكل لحمه طاهر، سواء جُزّ من حيّ أو مذكّى أو ميّت، و تجوز الصلاة فيه، و)** لكن **(لو قلع من الميّت، غسل منه موضع الاتّصال)** لو لم يستصحب شيئاً من الأجزاء التي حلّ فيها الحياة، و إلّا أزيل منه ذلك الجزء ثمّ غسل موضعه لإزالة النجاسة العرضيّة التي اكتسبها بملاقاة النجس برطوبة مسرية.

**نعم،** لو فرض انفكاكه عن ذلك، لم يجب الغَسْل، و إطلاق بعض الأخبار الدالّة عليه ـ كحسنة حريز، المتقدّمة في كتاب الطهارة[٢] ـ جارٍ مجرى الغالب.

**(و كذا كلّ ما لا تحلّه الحياة من الميّت)** ممّا لم يكن هو في حدّ ذاته نجساً، كالدم المنجمد تحت الجلد و نحوه، فإنّه طاهر **(إذا كان)** حيوانه **(طاهراً في حال الحياة)** و تجوز الصلاة فيه أيضاً إذا كان ممّا يؤكل لحمه بعد غَسْله و إزالة ما عليه من النجاسة العرضيّة المكتسبة بملاقاة الميتة أو استصحاب أجزائها، كما يدلّ عليه أخبار كثيرة:

---

(١) الناسب هو صاحب كشف اللثام فيه ١: ٤٨٦.

(٢) ج ٧ ص ٨٤ـ٨٥، و يأتي تخريجها أيضاً في الهامش (٣) من ص ٢٢١.

**منها:** صحيحة حريز، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام لزرارة و محمّد بن مسلم: «اللبن و اللِّبَأ و البيضة و الشعر و الصوف و القرن و الناب و الحافر و كلّ شيء ينفصل[1] من الشاة و الدابّة فهو ذكيّ، و إن أخذته منه بعد أن يموت[2] فاغسله و صلّ فيه»[3].

**(و ما كان نجساً في حياته)** كالكلب و الخنزير **(فجميع ذلك منه نجس على الأظهر).**

و ما حكي عن السيّد رحمه الله ـ من القول بطهارة ما لا تحلّه الحياة من نجس العين[4] ـ ضعيف، و قد تقدّم تحقيق ذلك كلّه في كتاب الطهارة[5].

**(و لا تصحّ الصلاة في شيء من ذلك)** و لا في غير ذلك ممّا حلّ فيه الحياة لو جعل لباساً أو جزء لباس **(إذا كان ممّا لا يؤكل لحمه و لو أخذه من مذكّى)** عدا ما استثني، بلا خلاف فيه على الظاهر في الجملة، بل في الجواهر: إجماعاً محصّلاً و محكيّاً مستفيضاً[6]، و في المدارك: هذا مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفاً منهم[7].

---

(١) في المصادر: «يفصل».

(٢) في الكافي: «و إن أخذته منها بعد أن تموت».

(٣) الكافي ٦:٢٥٨/٤، التهذيب ٩:٧٥ـ٧٦/٣٢١، الاستبصار ٤:٨٨ـ٨٩/٣٣٨، الوسائل، الباب ٣٣ من أبواب الأطعمة المحرّمة، ح ٣.

(٤) مسائل الناصريّات: ١٠٠، المسألة ١٩، و كما في جواهر الكلام ٥:٣٣١، و حكاه عنه صاحب كشف اللثام فيه ١:٣٩٢.

(٥) ج ٧، ص ١٠١ـ١٠٣.

(٦) جواهر الكلام ٨:٧٥.

(٧) مدارك الأحكام ٣:١٦٤.

**أقول:** ولكنّ الظاهر أنّ كثيراً من الأصحاب لم يصرّحوا بعموم المنع عن كلّ شيءٍ ممّا لا يؤكل لحمه، كما هو المدّعى، بل خصّوا بعض الأجزاء بالذكر، كالشعر و الوبر و الصوف، فيشكل نسبة الكلّيّة إليهم، بل قد يستظهر منهم خلاف ذلك، فإنّه قد يقال بل قيل: إنّ اقتصار أساطين الأصحاب ـ قديماً و حديثاً إلى زمن بعض متأخّري المتأخّرين ـ على الجلد و الشعر و الوبر و الصوف و العظم ظاهر في عدم البأس بغير ذلك من فضلاته[1].

ولكن يحتمل قويّاً كون التخصيص جارياً مجرى التمثيل المناسب للّباس، كما هو محلّ كلامهم.

ولكنّ الجزم بذلك و نسبة المنع إليهم على سبيل العموم لايخلو عن إشكالٍ.

و كيف كان فعمدة مستند الحكم على سبيل الكلّيّة: موثّقة ابن بكير، المتقدّمة[2] الدالّة على فساد الصلاة في كلّ شيءٍ ممّا حرم أكله من شعره و وبره و روثه و ألبانه و كلّ شيءٍ منه، و وجوب إعادتها.

و يدلّ عليه أيضاً في خصوص الشعر و الوبر أخبار مستفيضة تقدّم جملة منها في مسألة الصلاة في جلد غير المأكول، و الظاهر أنّ المراد بالشعر و الوبر فيها ما يعمّ الصوف، مع أنّه لا قائل بالفصل بينها.

هذا، مع أنّ عموم الموثّقة أغنانا عن مثل هذه الدعاوي، و قد تقدّم فيما سبق

(١) كما في جواهر الكلام ٨: ٦٨.

(٢) في ص ٢٠٠.

التنبيهُ على أنّ شيئاً من الأخبار التي يستشعر أو يستظهر منها الجواز لا يصلح لمعارضة الموثّقة و غيرها من أخبار المنع. اللّهمّ إلّا أن يكون أخصّ منها مطلقاً. و حيث إنّ مفاد الموثّقة عدم جواز الصلاة في شئ من أجزاء ما لا يؤكل لحمه فهذا هو الأصل في الباب لا يُعدل عنه إلّا بنصٍّ خاصّ، و سيأتي الكلام في الأدلّة الخاصّة.

و ينبغي التنبيه على أُمور:

**الأوّل:** حكي عن الشهيدين و جماعة منهم: صاحب المدارك: القطعُ باختصاص المنع بالملابس، فلو لم يكن كذلك كالشعرات الملقاة على الثوب، لم تمنع الصلاة فيه[1].

و عن ظاهر الأكثر عموم المنع[2]، بل عن صاحبي الذخيرة و البحار نسبته إلى المشهور[3].

و عن المحقّق الثاني التصريح بالمنع و إن كانت شعرةً واحدة[4].

**حجّة** القول بالمنع: خبر إبراهيم بن محمّد الهمداني، قال: كتبت إليه يسقط على ثوبي الوبر و الشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقيّة و لا ضرورة، فكتب

---

(١) الذكرى ٥٢:٣، مسالك الافهام ١٦٢:١، روض الجنان ٥٧٣:٢، مدارك الأحكام ١٦٥:٣-١٦٦، و حكاه عنهم المجلسي في بحار الأنوار ٢٢١:٨٣، و البحراني في الحدائق الناضرة ٨٢:٧.

(٢) نسبه إلى أكثر الأصحاب السبزواري في كفاية الأحكام: ١٦، و حكاه عنها أيضاً العاملي في مفتاح الكرامة ١٤٥:٢ و ١٤٦.

(٣) ذخيرة المعاد: ٢٣٤، بحارالأنوار ٢٢١:٨٣، و فيهما نسبته إلى الأكثر. و ما في المتن كما في جواهر الكلام ٧٦:٨.

(٤) جامع المقاصد ٨١:٢، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٧٦:٨.

«لا تجوز الصلاة فيه»[١].

و موثّقة[٢] ابن بكير و غيرها من الأخبار التي ورد فيها النهي عن الصلاة في الشعر و الوبر.

و **توهّم** اختصاصه بالملابس بملاحظة لفظة «في» الظاهرة في الظرفيّة، **مدفوع**: بعدم جريانه في الموثّقة؛ لدخولها على الشعر و الوبر و غيرهما ممّا لا يستقيم إرادة الظرفيّة بالنسبة إليه، كالبول و الروث و نحوهما، فهذا كاشف عن أنّ المراد بها مطلق الملابسة و المصاحبة.

قال المحقّق البهبهاني ـ على ما حكي عنه ـ: و رواية ابن بكير أيضاً ظاهرة فيه؛ فإنّ الصلاة في الروث ـ مثلاً ـ ظاهرة في المعيّة، و تقدير الكلام: بإرادة الثوب الذي يتلوّث به غلط؛ لأنّ الأصل عدم التقدير سيّما مثله، و قد قرّر في الأُصول أنّه إذا دار الأمر بين المجاز و الإضمار، فالمجاز متقدّم متعيّن[٣]. انتهى.

و نُوقش فيه: بأنّه لا ريب في ظهور لفظة «في» في الظرفيّة، ولكن لمّا تعذّرت الحقيقة بالنسبة إلى الروث و نحوه حُمل على أقرب المجازات، و هو ظرفيّة المتلطّخ به، بخلاف الشعر؛ فإنّ الحقيقة ممكنة فيه، فلا حاجة إلى صَرفه، بل و لا قرينة؛ ضرورة عدم صلاحيّة التجوّز في الروث ـ لمكان تعذّر الحقيقة ـ للصرف، كما هو واضح[٤].

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٢١٥، الهامش (١).

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٢٠٠، الهامش (٢).

(٣) الحاشية على مدارك الأحكام ٢: ٣٤٨، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٨: ٧٧.

(٤) كما في جواهر الكلام ٨: ٧٧.

**و فيه:** أنّ ارتكاب التجوّز في الروث بحمله على إرادة المتلطّخ به هو الإضمار الذي صرّح المحقّق المزبور بأنّ المجاز خير منه.

**لا يقال:** إنّا لانلتزم في المقام بالإضمار كي يكون مخالفاً للأصل، بل نقول: إنّه أُطلق الروث و أُريد منه الشيئ المتلطّخ به بعلاقة الحالّ و المحلّ أو غيرها من أنواع العلائق، فلا إضمار.

**لأنّا نقول:** الإضمار في شيئ من موارده لا يخلو عن نوعٍ من العلائق المصحّحة لإرادة المقدّر من المذكور، و هذا لا يخرجه عن كونه إضماراً، بل قد يقال: إنّه لا يراد في شيئ من موارد الإضمار إلّا هذا النوع من التصرّف.

و إن أبيت إلّا عن أنّه قسمٌ آخَر من أقسام المجاز و هو أقرب من التجوّز في كلمة «في»، قلنا: لا شبهة في أنّ التوسّع في الظرفيّة بحيث تعمّ مطلق الملابسة و المصاحبة أقرب من إطلاق الروث و إرادة ما يتلوّث به، بل لا شبهة في أنّه لا ينسبق إلى الذهن من الروث في الرواية إلّا إرادة نفسه، فلا تجوّز فيه أصلاً، و إنّما التجوّز في لفظة «في» الداخلة عليه و على الشعر و الوبر، فبالنسبة إليه لا يمكن إبقاؤها على حقيقتها إلّا بارتكاب التقدير، فيدور الأمر بينه و بين التوسّع في الظرفيّة بإرادة مطلق الملابسة الشاملة للمصاحبة، و الثاني أولى بلاشبهة، و حيث إنّ كلمة «في» غير متكرّرة في الرواية فلا يمكن التفكيك بالحمل على الحقيقة بالنسبة إلى الشعر و الوبر، و المجاز في الروث و أشباهه؛ لاستلزامه استعمال اللفظ في المعنيين.

ولكن لقائلٍ أن يقول: إنّه عند تعذّر إرادة الظرفيّة الحقيقيّة بالنسبة إلى الروث لاتتعيّن إرادة مطلق المصاحبة منها بالنسبة إلى الجميع؛ لجواز أن يكون المراد بها

مطلق الظرفيّة الشاملة للحقيقيّة و المجازيّة التي يكفي في تحقّقها أدنى ملابسة بأن يكون المقصود بها الظرفيّة في كلّ شئ بحسب ما يناسبه في صدق الصلاة فيه في العرف، و هذا ممّا يختلف حاله بحسب الموارد، ففي بعضها يعتبر الصدق الحقيقي، كما في الشعر و الوبر و الجلد و نحوها، و في بعضها المسامحي، كما في الروث و البول، و لا يكفي في شئ منها مطلق المصاحبة بحيث تعمّ المحمول، كعروة السكّين و نحوه.

و على تقدير تسليم ظهورها بعد تعذّر الحقيقة بالنسبة إلى الروث في مطلق التلبّس بحيث يعمّ مثل الشعرات الملقاة فهو أيضاً أخصّ من مطلق المصاحبة، و لذا اعترف بعضٌ[1] بشمول الرواية لمثل الشعرات الملقاة، فلم يجوّز الصلاة فيها، و نفى البأس عن عروة السكّين و نحوها بدعوى خروجها عن منصرف الرواية.

و ربما يؤيّد المنع عن الشعرات ـ بل يستدلّ به أيضاً ـ الأخبار الآتية التي ورد فيها النهي عن الصلاة في الثوب الذي يلي جلود الثعالب؛ إذ الظاهر أنّه لأجل ما يقع عليه من شعره.

و نُوقش في ذلك: بأنّه علّة مستنبطة، فلا عبرة به، و في الرواية الأُولى أيضاً: بضعف السند بالإضمار وجهالة بعض رُواتها، فعمدة المستند هي الموثّقة، و هي أيضاً قد عرفت أنّها لا تسلم عن الخدشة.

هذا كلّه، مع معارضة هذه الأخبار بصحيحة محمّد بن عبدالجبّار، قال: كتبت إلى أبي محمّد عليه السلام: هل يصلّى في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو

---

(١) لم نتحقّقه، و لاحظ مستند الشيعة ٤: ٣٠٩ و ٣١٣.

تكّة حرير أو تكّة من وبر الأرانب؟ فكتب: «لا تحلّ الصلاة في الحرير المحض، و إن كان الوبر ذكيّاً حلّت الصلاة فيه»[١].

و لكن يحتمل قويّاً جري هذه الصحيحة مجرى التقيّة، كما ستعرف.

هذا، مع إمكان الالتزام بمفادها بناءً على استثناء ما لا تتمّ فيه الصلاة من عموم المنع، كما سيأتي الكلام فيه.

و لكن لا يخفى عليك أنّ الالتزامَ بجواز مثل القلنسوة المتّخذة من أجزاء ما لا يؤكل لحمه و ما عليها من الشعر و الوبر، و المنعَ عن الشعرات الملقاة على الثوب في غاية البُعْد، فالتفصيل في غاية الإشكال، بل المتعيّن إمّا القول بالجواز مطلقاً، أو المنع كذلك.

**و قد** ظهر بما ذُكر ـ من إمكان الخدشة في أدلّة المانعين ـ أنّ الأوّل لا يخلو عن قوّة، ولكنّ الثاني أحوط، بل لعلّه أقوى؛ فإنّ دعوى ظهور الموثّقة في مطلق التلبّس الصادق على مثل الشعرات الملقاة قويّة جدّاً مع اعتضادها بغيرها ممّا عرفت.

**نعم،** لا يبعد دعوى انصرافها عن المحمول و إن لا يخلو هذا أيضاً عن تأمّل.

اللّهمّ إلّا أن يكون المحمول في كيس و نحوه؛ فإنّه لا ينبغي حينئذٍ التأمّل في خروجه عن منصرف الرواية، والله العالم.

---

(١) التهذيب ٢: ٢٠٧/٨١٠، الاستبصار ١: ٣٨٣/١٤٥٣، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب لباس المصلّي، ح ٤.

**الثاني**: صرّح غير واحدٍ بخروج الإنسان عن موضوع هذا الحكم، فلا بأس بالصلاة في فضلاته الطاهرة، و هذا ممّا لا ينبغي الارتياب فيه من غير فرقٍ بين فضلات نفسه و غيره؛ لاستقرار السيرة على عدم التحرّز منها، مع أنّ المنساق من الشيء الذي جعل مقسماً في الموثّقة و نحوها للمأكول و غير المأكول هو الحيوان الذي ينصرف إطلاقه عن الإنسان، فإنّه و إن صدق على الإنسان لغةً أنّه حيوان غير مأكول اللحم ولكن لا يُطلق عليه ذلك عرفاً.

مضافاً إلى شهادة بعض الأخبار عليه.

**ففي الصحيح** عن ابن الريّان، قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام: هل تجوز الصلاة في ثوبٍ يكون فيه شعر من شعر الإنسان و أظفاره من قبل أن ينفضه و يلقيه عنه؟ فوقّع «تجوز»[1].

و صحيحه الآخر، قال: سألت أبا الحسن الثالث عليه السلام عن الرجل يأخذ من شعره و أظفاره ثمّ يقوم إلى الصلاة من غير أن ينفضه من ثوبه، فقال: «لا بأس»[2].

و خبر الحسين بن علوان عن الصادق عن أبيه عليهما السلام، المرويّ عن قرب الإسناد، قال: سئل[3] عن البزاق يصيب الثوب، قال: «لا بأس به»[4].

و مقتضى ترك الاستفصال في الرواية الأُولى و الأخيرة: عدم الفرق بين كونه منه أو من غيره.

---

(١) التهذيب ٢: ١٥٢٦/٣٦٧، الوسائل، الباب ١٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٢) الفقيه ١: ٨١٢/١٧٢، الوسائل، الباب ١٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٣) المسؤول ـ في المصدر ـ هو الإمام أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام .

(٤) قرب الإسناد: ٢٨٢/٨٦، الوسائل، الباب ١٧ من أبواب النجاسات، ح ٦.

و يشهد له أيضاً بعض الأخبار الدالّة على جواز حمل المرضعة ولدها و إرضاعها في الصلاة، كخبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ أنّه سأل أخاه موسى عليه‌السلام عن المرأة تكون في صلاة الفريضة و ولدها إلى جنبها يبكي هل يصلح لها أن تتناوله فتقعده في حجرها و تسكته و ترضعه؟ قال: «لا بأس»[١] و خبر عمّار عن الصادق عليه‌السلام: «لا بأس أن تحمل المرأة صبيّها و هي تصلّي و ترضعه[٢]»[٣] فإنّ حمل الصبي و إرضاعه و إسكاته لا ينفكّ عادةً عن إصابة لعابه إلى ثدي المرضعة، و دمعِه إلى ثيابها عند بكائه.

و يؤيّده أيضاً خبر الإسكاف[٤]، قال: إنّ أبا جعفر عليه‌السلام سُئل عن القرامل[٥] التي تضعها[٦] النساء في رؤوسهنّ يصلنه بشعورهنّ، قال: «لا بأس بالمرأة ما تزيّنت به لزوجها»[٧] و عن مكارم الأخلاق عن زرارة عن الصادق عليه‌السلام، قال: سأله أبي ـ و أنا حاضر ـ عن الرجل يسقط سنّه فيأخذ سنّ إنسان ميّت فيجعله مكانه، قال: «لا بأس»[٨] فإنّ إطلاق الروايتين و إن كان وارداً مورد حكمٍ آخر إلّا أنّ إطلاق نفي البأس مع غلبة وقوع الصلاة في السنّ و الشعر المفروضين في الروايتين لو

---

(١) قرب الإسناد: ٨٧٧/٢٢٥، الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب قواطع الصلاة، ح ٢.

(٢) في التهذيب: «أو ترضعه و هي تتشهّد». و في الوسائل: «و ترضعه و هي تتشهّد».

(٣) التهذيب ٢: ١٣٥٥/٣٣٠، الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب قواطع الصلاة، ح ١.

(٤) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «الاسكافي». و ما أثبتناه كما في المصدر.

(٥) القرامل: هي ما تشدّه المرأة في شعرها من الخيوط. مجمع البحرين ٥: ٤٥٣ «قرمل».

(٦) في المصدر: «تصنعها».

(٧) الكافي ٥: ٣/١١٩، التهذيب ٦: ١٠٣٢/٣٦٠، الوسائل، الباب ١٠١ من أبواب مقدّمات النكاح، ح ٢.

(٨) مكارم الأخلاق: ٩٥، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب المصلّي، ح ٤.

لم يدلّ على المطلوب فلا أقلّ من كونه من المؤيّدات، كما أنّ الخدشة في الأخير ـ بأنّ غاية الأمر دلالته على جواز الصلاة إذا كان في الباطن، و هذا ممّا لا كلام فيه ـ غير قادحة في مقام التأييد.

و كيف كان فلا ينبغي الارتياب في خروج الإنسان عن منصرف أخبار المنع، فلا ينبغي الاستشكال فيه حتى في مثل الثوب المنسوج من شعره فضلاً عن شعراته الملقاة على الثوب، و نحوها ممّا قضت السيرة بعدم التجنّب عنه.

**الثالث:** مقتضى عموم الموثّقة، المعتضد[1] بإطلاق كلمات الأصحاب في فتاويهم و معاقد إجماعاتهم المحكيّة: عدم الفرق في غير المأكول ـ الذي نهي عن الصلاة فيه ـ بين ذي النفس و غيره.

**و دعوى** انصراف إطلاق كلمات الأصحاب إلى ذي النفس و أنّ هذا هو المراد من العموم في الموثّقة بقرينة قوله عليه السلام في ذيلها: «ذكّاه الذبح أو لم يذكّه»[2] المشعر بكون ما هو المفروض موضوعاً للحكم ما كان قابلاً للتذكية، و غير ذي النفس ليس كذلك، **مدفوعة:** بمنع انصراف الإطلاق خصوصاً بالنسبة إلى بعض أقسام غير ذي النفس ممّا كانت جثّته عظيمةً و لحمه كثيراً، كالجِرّي و الحيّة و أشباههما؛ فإنّ دعوى انصراف الإطلاق عن مثل ذلك و شموله لمطلق ذي النفس مجازفة.

و إنّما ادّعينا مثل هذه الدعوى في الأخبار المانعة عن الصلاة في جلد

---

(١) في الطبعة الحجريّة: «المعتضدة».

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٢٠٠، الهامش (٢).

الميتة؛ لبعض القرائن المقتضية لصَرفها إلى إرادة ذي النفس ممّا تقدّمت الإشارة إليه، و هذا بخلاف المقام؛ فإنّه لا قرينة مقتضية لذلك، بل الأمر بالعكس، كما لا يخفى على المتأمّل.

و أمّا الموثّقة: فهي ـ كما تراها ـ قويّة الدلالة على العموم؛ لوقوعها في مقام إعطاء الضابط و بيان مناط الحكم، مع ما فيها من التعبير بالعموم مكرّراً بعبائر مختلفة، فيشكل ارتكاب التخصيص فيها إلّا بنصٍّ صريح.

و ما في ذيلها لا يصلح شاهداً لذلك؛ لأنّ غايته الإشعار بأنّ ما فُرض موضوعاً للقضيّة ليس إلّا ما قابل التذكية، و هذا ممّا لا يُلتفت إليه في مقابل ما عرفت، بل لمانعٍ أن يمنع إشعاره بذلك؛ فإنّ قوله عليه السلام: «ذكّاه الذبح أو لم يذكّه»[1] كلام ذُكر استطراداً لبيان عدم مدخليّة التذكية في ذلك، و إناطة المنع بكون الحيوان في حدّ ذاته محرّم الأكل، فالفقرة المذكورة على خلاف المطلوب أدلّ حيث يُفهم [منها][2] إناطة الحكم بعنوان كونه غير المأكول لا غير مذكّى[3].

نعم، لا يبعد أن يقال: إنّه لا ينسبق إلى الذهن من قوله عليه السلام: «الصلاة في وبر كلّ شيءٍ حرام أكله»[4] إلى آخره، إلّا إرادة هذا الصنف من الحيوان الذي له وبر و شعر وروث و ألبان، لا مطلقه، و هو أخصّ من ذي النفس أيضاً.

ولكن يتوجّه عليه ما أشرنا إليه من أنّ المتأمّل في الرواية لا يكاد يشكّ في كونها مسوقةً لبيان إناطة الحكم بكونه مأكول اللحم و غير مأكول اللحم، فالأشياء

---

(١ و ٤) تقدّم تخريجه في ص ٢٠٠، الهامش (٢).

(٢) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «منه». و الظاهر ما أثبتناه.

(٣) في «ض ١٦»: «المذكّى».

المذكورة فيها جارية مجرى التمثيل.

**هذا،** ولكنّ الإنصاف أنّ استفادة المنع عن مثل الحشرات و الطيور من هذه الموثّقة لا تخلو عن تأمّلٍ إلّا بضميمة عدم القول بالفصل، و تماميّته في غير ذي النفس محلّ نظر، فالقول بالجواز ـ كما يظهر من بعض[1] المتأخّرين ـ قويّ، و لكنّ المنع مطلقاً إن لم يكن أقوى فلا ريب في أنّه أحوط.

**هذا** كلّه فيما له لحم يُعتدّ به بنظر العرف كالجِرّي و أشباهه، و أمّا ما لا لحم له عرفاً ـ كالبقّ و البرغوث و القمّل و الزنبور و الخنافس و أشباهها ـ فلا ينبغي التأمّل في انصراف الأدلّة عنه.

و لذا لايتوهّم أحد من العوامّ المنع عن الصلاة في الثوب المخيط بالإبريسم بل و لا في الحرير المحض بلحاظ كونه من فضلات غير المأكول و لا فيما أصابه شيئ من العسل أو شمعه مع معهوديّة اتّخاذ هذه الأشياء من غير المأكول، و مغروسيّة المنع عن الصلاة في غير مأكول اللحم في أذهانهم.

فما عن بعضٍ ـ من الاستشكال في الشمع و نحوه ممّا ليس فيه سيرة قطعيّة[2]؛ نظراً إلى عموم أدلّة المنع ـ ضعيف.

**لا يقال:** إنّ الموثّقة المزبورة ـ التي هي العمدة في هذا الباب ـ خالية عن ذكر اللحم، و إنّما وقع فيها تعليق المنع على كون الشيئ محرّم الأكل، و هو يصدق عرفاً على كلّ حيوانٍ لا يجوز أكله و لو مثل البقّ و البرغوث و إن لم يطلق عليه

---

(١) لاحظ مدارك الأحكام ٣:١٦١.

(٢) حكاه صاحب الجواهر فيها ٨:٦٩ عن الوحيد البهبهاني في شرحه على المفاتيح، و هو مخطوط.

اسم غير مأكول اللحم.

**لأنّا نقول: أوّلاً**: إنّ المتبادر من الموثّقة أيضاً ـ بعد الغضّ عن المناقشة المتقدّمة ـ ليس إلّا إرادة الحيوانات التي لايؤكل لحمها، كما يُفصح عن ذلك مقابلة غير المأكول في الموثّقة بقوله عليه السلام: «و إن كان ممّا يؤكل لحمه» إلى آخره، مع وقوع التعبير عنه فيما قبل هذه الفقرة بما أحلّ الله أكله.

**و ثانياً**: أنّ الالتزام بعموم الموثّقة لكلّ حيوانٍ، و خروج مثل البقّ و البرغوث و القمّل ـ مثلاً ـ لأجل السيرة، أو دليل نفي الحرج، أو الأدلّة الخاصّة كما في الحرير ـ مثلاً ـ ليس بأولى من جعلها كاشفةً عن أنّ المراد بالشيء الذي جُعل مقسماً هو الحيوان القابل للاتّصاف بحلّيّة اللحم و حرمته، فليتأمّل.

و كيف كان فلا ينبغي الارتياب في أنّه لا يستفاد من الموثّقة فضلاً عن غيرها شمول المنع لمثل هذه الحيوانات، فمقتضى الأصل جواز التلبّس بها.

هذا، مع استقرار السيرة على عدم التحرّز عن فضلات هذا النحو من الحيوانات و أجزائها و لو في أقسامها المستحدثة الغير المتعارفة، فليتأمّل.

**الرابع**: مقتضى إطلاق الموثّقة و غيرها من الأخبار ـ الخاصّة و العامّة ـ الناهية عن الصلاة في غير المأكول كمعاقد الإجماعات المحكيّة: عدم الفرق بين كون ما يصلّى فيه ممّا تتمّ الصلاة فيه وحده و بين غيره، كالتكّة و القلنسوة و الجورب و نحوها، و قد نُسب القول بذلك إلى الأكثر[1]، بل المشهور[2]، خلافاً

---

(١) نسبه إلى الأكثر العاملي في مدارك الأحكام ٣:١٦٦.

(٢) نسبه إلى المشهور البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٧٨.

للمحكيّ عن المبسوط و المنتهى و الإصباح فالكراهة، ولكن عن الأخير تقييدها بما إذا لم يكن هو ـ أي وبر ما لا يؤكل لحمه، المعمول تكّةً و نحوها ـ أو المصلّي رطباً[١]، فكأنّه يلتزم بالمنع على تقدير الرطوبة، فلا يبعد أن يكون ذلك مبنيّاً على القول بنجاسة الأرانب و الثعالب، التي هي عمدة ما يتعلّق به النظر في هذا الباب.

و عن ابن حمزة أنّه قسّم ما لا تتمّ فيه الصلاة منفرداً إلى ما تكره فيه، وعدَّ منها: التكّة و الجورب و القلنسوة المتّخذات من شعر الأرنب و الثعلب، و ما لا تكره فيه، وعدَّ منها الثلاثةَ من غير ما ذُكر[٢].

و ربما يظهر من المدارك اختيار الجواز حيث قال: اختلفت الأصحاب في التكّة و القلنسوة المعمولتين من وبر غير المأكول، فذهب الأكثر ـ و منهم: الشيخ في النهاية ـ إلى المنع منهما؛ لما سبق في الجلود. و قال في المبسوط بالكراهة، و مالَ إليه في المعتبر؛ تعويلاً على الأصل، و رواية محمّد بن عبدالجبّار، السابقة، و استضعافاً للأخبار المانعة، و هو غير بعيد، إلّا أنّ المنع أحوط[٣]. انتهى.

و نقل في محكيّ المختلف عن الشيخ الاستدلال على الجواز ـ كما ذهب إليه في المبسوط ـ بأنّه قد ثبت للتكّة و القلنسوة حكم مغاير لحكم الثوب من جواز الصلاة فيهما و إن كانا نجسين أو من حرير محض، فكذا تجوز لو كانا من

---

(١) المبسوط ٨٤:١، منتهى المطلب ٤: ٢١٥ـ٢١٦، إصباح الشيعة: ٦٤، و حكاه عنها صاحب كشف اللثام فيه ٢١٣:٣.

(٢) الوسيلة: ٨٨، و حكاه عنه صاحب كشف اللثام فيه ٢١٣:٣.

(٣) مدارك الأحكام ٣: ١٦٦ـ١٦٧، و راجع: النهاية: ٩٨، و المبسوط ٨٤:١، و المعتبر ٨٣:٢.

وبر الأرانب و غيرها[1]. انتهى.

و نُوقش فيه: بأنّه قياس لا نقول به، كما نُوقش في الاستدلال بالأصل: بانقطاعه بالدليل.

و يدفعه أنّ الشيخ ﷺ ـ على ما يظهر من سبك الاستدلال ـ جعل جواز الصلاة في التكّة و القلنسوة إذا كانا نجسين أو من حرير محض كاشفاً عن أنّ مراد الشارع بكلّ شئ نهى عن الصلاة فيه على الإطلاق في محاوراته إنّما هو إرادة ذلك الشئ إذا كان ثوباً تتمّ فيه الصلاة وحده، لا مثل التكّة و القلنسوة، فلا ربط لهذا الاستدلال بالقياس، بل مرجعه إلى ادّعاء استكشاف مراد الشارع في خصوص المورد من استقراء النواهي الشرعيّة المطلقة الواردة في الحرير و في أبواب النجاسات على كثرتها حيث عُلم في تلك الموارد بقرينة منفصلة أنّ مراده بما يصلّى فيه ما عدا مثل التكّة و أشباهها، فيكشف ذلك عن أنّ هذا المعنى متعارف في محاوراته، مضافاً إلى شهادة بعض الأخبار ـ النافية للبأس عمّا لا تجوز الصلاة فيه وحده ـ بصدق هذه الدعوى.

مثل: ما رواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كلّ ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه مثل التكّة الإبريسم و القلنسوة و الخُفّ و الزنّار[2] يكون في السراويل و يصلّى فيه»[3] فإنّ مقتضى عموم قوله عليه السلام: «كلّ ما لا تجوز الصلاة فيه وحده» إلى آخره: إنّما هو جواز الصلاة في كلّ شئ من شأنه عدم

---

(١) مختلف الشيعة ٢: ١٠١، المسألة ٤١، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٤٦.

(٢) الزنّار: ما يلبسه الذمّي يشدّه على وسطه. تهذيب اللغة ١٣: ١٨٩ «زنر».

(٣) التهذيب ٢: ١٤٧٨/٣٥٧، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

جوازها فيه لو كان ممّا تتمّ فيه الصلاة.

و يؤكّد عمومه: الجمع في مقام التمثيل للقاعدة بين الخُفّ و غيره، حيث إنّ احتمال مانعيّة الخُفّ عن الصلاة ـ بحسب الظاهر ـ إنّما هو بلحاظ كونه من جلد الميتة أو متنجّساً أو من غير المأكول، فذكره في عداد الأمثلة ينفي احتمال كونه مسوقاً لبيان ضابطةٍ في خصوص الحرير، و يجعله كالنصّ في العموم، فهو بظاهره مسوق لبيان اختصاص الشرائط المعتبرة في لباس المصلّي ـ من عدم كونه متنجّساً أو حريراً أو متّخذاً من جلد الميتة أو من غير مأكول اللحم ـ بما إذا كان ممّا تتمّ فيه الصلاة وحده، فهذا الخبر بمدلوله اللفظي ناظر إلى الأدلّة المانعة عن الصلاة في الأشياء المزبورة، فلا يصلح لمعارضتها شيء من الأخبار الدالّة على المنع عن تلك الأشياء على الإطلاق و إن كانت النسبة بينه و بين كلّ واحدةٍ من تلك الأخبار ـ كموثّقة ابن بكير، المتقدّمة[1]، و نحوها ـ العمومَ من وجهٍ؛ لأنّ الحاكم مقدّم على المحكوم عليه على كلّ حال، فلا يلاحظ بينهما النسبة، كما تقرّر في محلّه، فهذه الرواية من أقوى ما يمكن أن يستدلّ به للقول بالجواز.

و يدلّ عليه أيضاً صحيحة محمّد بن عبدالجبّار ـ كما أشار إليه في المدارك في عبارته المتقدّمة[2] ـ قال: كتبت إلى أبي محمّد عليه السلام: هل يصلّى في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكّة حرير أو تكّة من وبر الأرانب؟ فكتب. «لا تحلّ الصلاة في الحرير المحض، و إن كان الوبر ذكيّاً حلّت الصلاة فيه»[3].

---

(١) في ص ٢٠٠.

(٢) في ص ٢٣٤.

(٣) تقدّم تخريجها في ص ٢٢٧، الهامش (١).

و لكنّ الاستدلال بهذه الصحيحة مبنيّ على ما هو المشهور من عدم الفرق بين وبر الأرانب و غيرها ممّا لا يؤكل لحمه، و إلّا فلا تدلّ بالنسبة إلى وبر غير الأرانب إلّا على نفي البأس عن المحمول، و هو خارج عن محلّ الكلام.

و لكنّك ستعرف عدم الفرق بين الأرانب و غيرها، فلا قصور في دلالتها على المدّعى.

و يؤيّدها ما في كشف اللثام عن بعض الكتب مرسلاً عن الرضا عليه السلام: «و قد تجوز الصلاة فيما لم تنبته الأرض و لم يحلّ أكله مثل السنجاب و الفنك و السمّور و الحواصل إذا كان فيما لا يجوز في مثله وحده الصلاة»[1].

و لكن يعارضها خبر عليّ بن مهزيار، قال: كتب إليه إبراهيم بن عقبة: عندنا جوارب و تكك تُعمل من وبر الأرانب فهل تجوز الصلاة في وبر الأرانب من غير ضرورة و لا تقيّة؟ فكتب: «لا تجوز الصلاة فيها»[2] و نحوه رواية أحمد بن إسحاق الأبهري[3].

و خبر إبراهيم بن محمّد الهمداني قال: كتبت إليه: يسقط على ثوبي الوبر و الشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقيّة و لا ضرورة، فكتب: «لا تجوز الصلاة فيه»[4].



---

(١) كشف اللثام ٣: ٢١٤.

(٢) التهذيب ٢: ٢٠٦/ ٨٠٦، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣.

(٣) التهذيب ٢: ٢٠٦/ ٨٠٥، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب لباس المصلّي، ذيل ح ٣، و فيهما مثله.

(٤) تقدّم تخريجه في ص ٢١٥، الهامش (١).

و هذه الأخبار و إن كانت مضمرةً لكنّها معتضدة بموافقة المشهور و مخالفة الجمهور، مع أنّ احتمال كون المكتوب إليه غير المعصوم في غاية البُعْد خصوصاً في خبر عليّ بن مهزيار، فيشكل رفع اليد عنها بعد الاعتضاد بما عرفت.

و ربما يؤيّدها أيضاً ما يستشعر من بعض الأخبار المتقدّمة[1] الواردة في شعر الإنسان و غيره من معروفيّة المنع عن استصحاب أجزاء غير المأكول لدى الشيعة من صدر الشريعة، فلا يكافؤها الصحيحة المتقدّمة[2]، فإنّها و إن كانت أقوى من حيث السند و لكنّها موهونة بمخالفة المشهور و موافقة الجمهور، مع ما فيها من القرائن الداخليّة و الخارجيّة المورثة لغلبة الظنّ بصدورها تقيّةً، فإنّ ما تضمّنته من المنع عن الحرير المحض مطلقاً حتّى في مثل التكّة التي وقع عنها السؤال ـ كما يقتضيه إطلاق الجواب ـ و الرخصة في الصلاة في الوبر مشروطاً بالذكاة موافق للمحكيّ عن أحمد بن حنبل[3] الذي شاعت التقيّة منه في زمان العسكري عليه السلام على ما قيل[4]، و في الأخبار المتقدّمة و غيرها أيضاً شهادة بكون المورد مظنّةً للتقيّة، فيشكل الاعتماد على مثل هذه الصحيحة على تقدير سلامتها عن المعارض، حيث إنّها شبيهة بقول الناس، و قد أُمرنا في بعض الأخبار بطرح ما يشبه قولهم[5]، فهي لا تصلح لتخصيص العمومات فضلاً عن مكافئة الأخبار

---

(١) في ص ٢٢٨.

(٢) في ص ٢٢٦ـ٢٢٧ و ٢٣٦.

(٣) حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٨: ٨٥.

(٤) القائل هو صاحب الجواهر فيها ٨: ٨٦.

(٥) التهذيب ٨: ٩٨/ ٣٣٠، الوسائل، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٤٦.

الخاصّة.

و كذا لا يعارض تلك الأخبار رواية الحلبي، المتقدّمة[1]؛ لكونها أخصّ مطلقاً من تلك الرواية.

و لو نُوقش في هذه الأخبار: بالإضمار، لاتّجه الالتزام بجواز الصلاة فيما لا تتمّ فيه الصلاة منفرداً؛ أخذاً بإطلاق تلك الرواية، ولكن لا يستفاد من تلك الرواية إلّا نفي البأس عن مثل التكّة و أشباهها إذا كانت ملبوسةً؛ لأنّ هذا هو المتبادر من نفي البأس عن الصلاة فيها، فلو قلنا بأنّ المتبادر من موثّقة ابن بكير أو غيرها هو المنع عن مصاحبة غير المأكول مطلقاً، للزم التفصيل في مثل هذه الأشياء بين ما إذا كانت ملبوسةً أو محمولةً.

اللّهمّ إلّا أن يدّعى استفادة نفي البأس عن حمل ما لا تتمّ فيه الصلاة من الرخصة في لُبسه بالفحوى.

و فيه تأمّل.

و قد تلخّص ممّا ذُكر أنّ القول بالمنع مطلقاً مع أنّه أحوط لا يخلو عن قوّة.

**الخامس:** قال العلّامة في محكيّ المنتهى: إنّه لو شكّ في كون الصوف أو الشعر أو الوبر من مأكول اللحم، لم تجز الصلاة فيه؛ لأنّها مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه، و الشكّ في الشرط يقتضي الشكّ في المشروط[2].

**أقول:** قوله: «لأنّها مشروطة بستر العورة» إلى آخره، مبنيّ على المسامحة

---

(١) في ص ٢٣٥.

(٢) منتهى المطلب ٤: ٢٣٦، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣: ١٦٧.

من جهتين.

**الأُولى:** أنّه جعل كونه من مأكول اللحم شرطاً، مع أنّ الشرط كونه ممّا عدا ما لا يؤكل لحمه، لا كونه من مأكول اللحم، فكأنّه أراد بما يؤكل لحمه ما يقابل ما لا يؤكل لحمه بحيث يعمّ الثوب المعمول من القطن و الكتّان و نحوهما، أو أراد كونه كذلك إذا كان من حيوانٍ، لا مطلقاً.

**الثانية:** أنّه خصّه بما يستر به العورة، مع أنّه شرط في مطلق ما يصلّى فيه، كما يدلّ عليه أدلّته، لا في خصوص الساتر.

و لو لا ابتناء العبارة على المسامحة، لكان الدليل أخصّ من المدّعى؛ حيث إنّه لا يقتضي إلّا عدم جواز الاجتزاء به ساتراً للعورة، لا عدم جواز الصلاة فيه على الإطلاق، كما هو المطلوب.

فمحصّل هذا الدليل: أنّ الصلاة مشروطة بعدم كون ما يصلّى فيه ممّا لا يحلّ أكله، فلابدّ في مقام الامتثال من الجزم بحصولها كذلك، و لا يكفي الاحتمال.

و ناقش فيه صاحب المدارك؛ فإنّه ـ بعد أن نقل عبارة المنتهى، المتقدّمة[1] ـ قال: و يمكن أن يقال: إنّ الشرط ستر العورة، و النهي إنّما تعلّق بالصلاة في غير المأكول، فلا يثبت إلّا مع العلم بكون الساتر كذلك.

و يؤيّده صحيحة عبدالله بن سنان قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «كلّ شيءٍ يكون

---

(١) في ص ٢٣٩.

منه حرام و حلال فهو لك حلال أبداً حتّى تعرف الحرام بعينه»[1][2]. انتهى.

و قال أيضاً في مبحث الخلل في شرح قول المصنّف رحمه‌الله في الفرع الثالث: «إذا لم يعلم أنّه من جنس ما يصلّى فيه و صلّى، أعاد»: هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب. و حكى استدلال العلّامة عليه أيضاً، ثمّ قال: و يمكن المناقشة فيه: بالمنع من ذلك؛ لاحتمال أن يكون الشرط ستر العورة بما لا يعلم تعلّق النهي به[3]. انتهى.

**أقول:** كأنّه قدس‌سره زعم أنّ ما هو المعتبر في ماهيّة الصلاة من حيث هي هو مطلق الستر، و اشتراط كونه ممّا يؤكل لحمه نشأ من تعلّق النهي بالصلاة في غير المأكول، فيختصّ اعتباره بما إذا تنجّز الخطاب بالاجتناب عنه، و هو لا يكون إلّا مع العلم، كما هو الشأن في سائر الشرائط المنتزعة من الأحكام التكليفيّة، كإباحة اللباس و نحوه، الناشئ اعتبارها في صحّة الصلاة من النهي عن الغصب، فتخيّل أنّ النهي المتعلّق بالصلاة في غير المأكول نهي نفسيّ سيق لبيان الحكم التكليفي، و استفادة الاشتراط نشأت من امتناع كون العبادة محرّمةً، فتختصّ بصورة تنجّز التكليف.

و يحتمل أن يكون ملتزماً بأنّ المتبادر من ذلك النهي ليس إلّا إرادة الحكم الوضعي، أعني بطلان الصلاة الواقعة في غير المأكول، ولكن يدّعى انصرافه إلى

---

(١) الكافي ٥: ٣١٣/٣٩، الفقيه ٣: ٢١٦/١٠٠٢، التهذيب ٩: ٧٩/٣٣٧، الوسائل، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

(٢) مدارك الأحكام ٣: ١٦٧.

(٣) مدارك الأحكام ٤: ٢١٤.

صورة العلم بالموضوع، لا لدعوى أنّ الألفاظ أسامي للمعاني المعلومة، بل بدعوى أنّ المتبادر عرفاً من النهي عن شيءٍ إرادة المنع عن أفراده المعلومة، أو أنّ محطّ نظره فيما ادّعاه ـ من عدم ثبوته إلّا مع العلم ـ ما شاع في ألسنة بعض المتأخّرين من التفصيل بين ما لو وقع التعبير عن جزئيّة شيءٍ أو شرطيّته بصيغة الأمر و النهي أو بصيغة الإخبار، فعلى الثاني يثبت اعتباره في ماهيّة المشروط على الإطلاق، و على الأوّل يختصّ اعتباره بغير صورة الجهل و النسيان و نظائرهما.

و لكن قد ينافي هذا الاحتمال استشهاده بالصحيحة التي لا ينساق منها إلّا إرادة الحكم التكليفي، فليتأمّل.

و يحتمل أيضاً أن يكون نظره إلى التفصيل بين الشرط و المانع، فيجب في الأوّل إحرازه في مقام الامتثال، و يكفي في الثاني عدم العلم بتحقّقه، فرأى طبيعة الستر من حيث هي شرطاً، و وقوع الصلاة في غير المأكول من الموانع، فلا تثبت مانعيّته إلّا مع العلم.

ولكن يُبعّد هذا الاحتمال أيضاً ـ كسابقه ـ استشهاده بالصحيحة، بل قد ينافيه ما ذكره في مبحث الخلل حيث عبّر عنه بلفظ الشرط[1]، فليتأمّل.

و كيف كان فإن أراد الأوّل ـ كما هو الظاهر ـ ففيه **أوّلاً**: أنّ دليل المنع غير منحصر ـ في النواهي المتعلّقة بالصلاة ـ في غير المأكول، بل عمدته موثّقة[2] ابن بكير، التي وقع فيها التصريح بفساد الصلاة الواقعة على الإطلاق، ولكن صاحب

---

(١) راجع الهامش (٣) من ص ٢٤١.

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٢٠٠، الهامش (٢).

المدارك حيث لا يعتمد على الموثّقة لا يتوجّه عليه هذا الاعتراض.

**و ثانياً:** أنّ المتبادر من النواهي أيضاً ليس إلّا ما أفاده الموثّقة من كونها مسوقةً لبيان الحكم الوضعي؛ فإنّ هذا هو المنساق إلى الذهن من الأوامر و النواهي المتعلّقة بكيفيّات العمل.

**و ثالثاً:** سلّمنا أنّ المتبادر منها إرادة الحكم التكليفي ـ أعني الحرمة النفسيّة ـ ولكن نقول: اختصاص الشرطيّة المستفادة منها بصورة العلم إنّما هو فيما إذا كانت المسألة من باب اجتماع الأمر و النهي، كالصلاة في الدار المغصوبة، التي لا مانع عن تعلّق التكليف بها إلّا مزاحمة جهة الغصب بحيث لو لا المزاحمة لكانت مأموراً بها بالفعل، و أمّا ما نحن فيه فهو من قبيل النهي في العبادات، و قد تقرّر في محلّه أنّ تعلّق النهي ببعض أفراد العبادة كاشف عن خروج ذلك الفرد عمّا تعلّق به حكم تلك العبادة، فلو قال الشارع: صلّ، ثمّ قال: لا تصلّ في الحرير، يكون كلامه الثاني مخصّصاً لإطلاق كلامه الأوّل و كاشفاً عن أنّ مراده بالأمر بالصلاة هو الصلاة في غير الحرير، فلو صلّى في الحرير غافلاً أو ناسياً، لم تصحّ؛ فإنّه و إن لم يتنجّز في حقّه النهي ولكن عمله غير مأمور به، و هذا بخلاف مسألة الاجتماع، التي نشأ البطلان من قِبَل المزاحمة، و تمام التحقيق موكول إلى محلّه.

و إن أراد ما احتملناه في عبارته من دعوى الانصراف، ففيه: أنّ هذه الدعوى و إن صدرت من بعضٍ في مطلق النواهي الشرعيّة لكنّها عارية عن الشاهد، بل الشواهد بخلافها؛ فإنّ المتبادر من تحريم الخمر، مثلاً ـ سواء كان بصيغة النهي أو بلفظ الحرمة ـ إنّما هو إرادة ما هو خمر في الواقع، و إحراز

الموضوع ـ كالعلم بالحكم ـ شرط عقليّ لتنجّز التكليف لا لتحقّقه.

و أمّا التفصيل بين ما ثبت اعتباره بصيغة الإخبار أو الإنشاء: فبعد الغضّ عن فساده في حدّ ذاته كما تقرّر في محلّه، و أنّ الموثّقة التي هي الأصل في هذا الباب هي بصيغة الإخبار، أنّ هذا التفصيل إنّما يجدي في حقّ الغافل و الناسي و نحوهما، لا في حقّ الملتفت، كما فيما نحن فيه.

و أمّا التفصيل بين الشرط و المانع: فقد يقال: إنّه أيضاً ممّا لا يرجع إلى محصّلٍ؛ لأنّ عدم المانع أيضاً شرط لابدّ من إحرازه في مقام الإطاعة؛ ضرورة أنّ الشكّ في اقتران الصلاة بما ينافيها شكٌّ في صحّتها و موافقتها للأمر، فلا يحصل الجزم بفراغ الذمّة عمّا اشتغلت به يقيناً إلّا على تقدير إحراز انتفاء الموانع.

**نعم**، كثيراً مّا يكون عدم المانع موافقاً للأصل، بخلاف الشرائط الوجوديّة المأخوذة من أجزاء المقتضي، و هذا غير مُجْدٍ في المقام؛ فإنّه إن أمكن إحراز عدم كون ما يصلّى فيه ممّا لا يؤكل بالأصل اجتزئ به، سواء سُمّي ذلك العدم شرطاً، أو وجود غير المأكول مانعاً، و إلّا فالإطاعة مشكوكة لا محالة، سواء قلنا بأنّ وجود غير المأكول مانع أو عدمه شرط، و من الواضح أنّه لا يمكن إحراز عدم وقوع الصلاة في غير المأكول بالأصل؛ إذ ليس له حالة سابقة معلومة.

**نعم**، لو استُفيد من أخبار المنع أنّ المعتبر في الصلاة هو أن لا يستصحب المصلّي وقت ما يصلّي شيئاً ممّا لا يؤكل لحمه بحيث يكون عدم الاستصحاب صفةً معتبرةً في المصلّي، أمكن إحرازه بالأصل؛ فإنّ المصلّي قبل تلبّسه بالمشكوك لم يكن مستصحباً لغير المأكول، فتُستصحب حالته السابقة التي أثرها

جواز الدخول في الصلاة، كما أنّه لو استُفيد من الأدلّة اعتباره صفةً في لباس المصلّي بأن يكون مفادها أنّه يشترط فيما يلبسه المصلّي أن لا يكون من غير المأكول و لا مصاحباً لغير المأكول، جرى الأصل بالنسبة إلى ما على الثوب من الشعرات الملقاة أو الرطوبات المشتبهة، لا بالنسبة إلى أصله لو كان من حيث هو مشتبه الحال.

و لكنّك خبير بأنّ المتبادر من الأدلّة إنّما هو اعتباره في الصلاة؛ فإنّ المتبادر من المنع عن الصلاة في غير المأكول هو المنع عن إيقاع الصلاة فيه، لا عن استصحابه حال الصلاة أو عن مصاحبته للّباس، فهي -بمقتضى ظواهر الأدلّة- من قيود نفس الصلاة، لا المصلّي أو لباسه كي يمكن إحرازه بالأصل في صورة الشكّ، و لا أقلّ من إجمال الأدلّة و عدم ظهورها في كونه قيداً للمصلّي أو لباسه حتّى يدّعى إمكان إحرازه بالأصل، و مجرّد احتماله غير مُجْدٍ في مقام الإطاعة، كما هو واضح.



هذا، ولكن يتوجّه على ما ذُكر أنّه مبنيّ على اعتبار عدم استصحاب غير المأكول قيداً إمّا للصلاة أو للمصلّي أو لما يصلّى فيه، و هو عبارة أُخرى عن الاشتراط. فهذا التفصيل إنّما يتّجه على تقدير استفادة الشرطيّة من الأخبار الناهية عن الصلاة في غير المأكول، و أمّا إن قلنا بأنّ مفادها ليس إلّا مانعيّة لُبْس غير المأكول أو مطلق التلبّس به عن صحّة الصلاة، فلا مجال لهذا الكلام؛ فإنّ عدم استصحاب غير المأكول على هذا التقدير لم يؤخذ قيداً في شيء من المذكورات؛ إذ لا أثر لعدم المانع من حيث هو، فإنّ المانع ما كان وجوده مؤثّراً في البطلان، لا

عدمه دخيلاً في الصحّة، فتسمية عدم المانع شرطاً مسامحة، كيف! و قد جعلوه قسيماً للشرط.

**نعم،** هو شرطٌ عقليّ بمعنى أنّ العقل ينتزع من مانعيّة الوجود شرطيّة العدم، فيراه من أجزاء العلّة بنحو من الاعتبار، لا على سبيل الحقيقة؛ إذ لا يعقل أن يكون العدم جزءاً من شيءٍ حقيقةً، فصحّة الصلاة و سقوط الأمر المتعلّق بها من آثار الإتيان بأجزائها جامعةً للشرائط المعتبرة في قوام ذاتها عند انتفاء ما يؤثّر في فسادها، فالمعتبر في صحّة الصلاة هو أن لا يوجد المانع عنها حين فعلها، فعدم وجود المانع حال فعل الصلاة هو الشرط في صحّتها، و هو موافق للأصل، لا اتّصافها بوجودها بلامانع كي يقال: إنّ هذا ممّا ليس له حالة سابقة حتّى تُستصحب، و استصحاب عدم وجود ما يمنع عن فعل الصلاة أو عدم استصحاب المصلّي لما لا يؤكل لحمه غير مُجْدٍ في إثباته؛ لعدم الاعتداد بالأُصول المثبتة، و لو أمعنت النظر فيما بيّنّاه وجهاً لحجّيّة الاستصحاب عند التكلّم في الشكّ في وجود الحاجب في باب الوضوء في مسألة مَنْ توضّأ و كان بيده سير أو خاتم[1]، و كذا لو تأمّلت فيما حقّقناه في آخر كتاب الطهارة عند البحث عن جريان أصالة عدم التذكية في الجلد المشكوك كونه من الميتة[2]، لحصل لك مزيد إذعانٍ و زيادة بصيرةٍ في تنقيح مجاري الأُصول.

فالمهمّ في المقام ـ على ما ذكرناه ـ هو البحث عن أنّه هل يستفاد من

---

(١) راجع ج ٣، ص ٦٠.

(٢) راجع ج ٨، ص ٣٧٦.

الأخبار اعتبار عدم التلبّس بغير المأكول قيداً في شيءٍ من المذكورات كي يجرى على منواله، أم لا يستفاد منها إلّا أنّ وجود غير المأكول مع المصلّي و تلبّسه به مُخلٌّ بصلاته و مانع عن صحّتها؟

**فأقول:** قد أشرنا آنفاً إلى أنّ المتبادر من الأوامر و النواهي المتعلّقة بكيفيّات العبادات إرادة الحكم الوضعي من الجزئيّة و الشرطيّة و المانعيّة و الصحّة و الفساد، ولكن كثيراً مّا يُعبّر عمّا يعتبر فيها من الأجزاء و الشرائط إن كان بصيغة الإنشاء بلفظ الأمر، و عن الموانع بلفظ النهي، فالمنساق إلى الذهن من النهي عن التكتّف في الصلاة أو لُبس غير المأكول أو التكلّم و القهقهة و أشباه ذلك ليس إلّا إرادة أنّ إيجاد هذه الأشياء من حيث هي في الصلاة يخلّ بها و يفسدها، لا أنّ عدمها من حيث هو اعتُبر قيداً في ماهيّتها، و هذا ممّا لا ينبغي التأمّل فيه.

ولكن هذا فيما إذا تعلّق النهي بإيقاع فعلٍ آخر في الصلاة، كما في الأمثلة المزبورة؛ حيث إنّ ظاهره كون ذلك الفعل ـ الذي تعلّق النهي به ـ مفسداً، و أمّا إذا تعلّق النهي بالصلاة المقيّدة بقيدٍ، كما فيما نحن فيه ـ حيث إنّه ورد في جُلّ الأخبار النهي عن الصلاة في غير المأكول، لا عن لُبسه حال الصلاة ـ فربّما يتأمّل في دلالته على مانعيّة القيد الذي بملاحظته تعلّق النهي بها؛ حيث إنّ المتبادر من النهي عن الصلاة في غير المأكول و نظائره ليس إلّا إرادة فساد تلك الصلاة، و هو أعمّ من أن يكون منشؤه وجود ذلك القيد أو فَقْد شرطٍ ملزوم له، فلو قال: لا تصلّ مستدبر القبلة، أو مكشوف العورة، لا يستفاد منه إلّا فساد الصلاة مع الاستدبار و كشف

العورة، و أمّا أنّه لذاتهما أو لما هو ملزوم لهما ـ و هو فوات الاستقبال و الستر ـ فلا دلالة عليه.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ المتبادر من هذا التركيب أيضاً ليس إلّا مانعيّة ذلك القيد، و أنّ الفساد ينشأ منه بنفسه، لا ممّا هو ملزوم له.

**نعم،** معهوديّة شرطيّة الاستقبال و ستر العورة قد تمنع في مثل المثالين عن هذا الظهور، فلو لا هذه المعهوديّة لم يكن مجال للتأمّل في ظهور المثالين أيضاً في ذلك، بل مع هذه المعهوديّة أيضاً قد يدّعى دلالتهما عليه.

و ربما يؤيّد إرادة المانعيّة من أخبار الباب ـ مضافاً إلى ما ذُكر ـ ما في بعض الأخبار من تعليل المنع عن الصلاة في غير المأكول بأنّ «أكثره مسوخ»[1] فإنّ ظاهره أنّ كونه كذلك منقصة فيه مقتضية لعدم لُبسه في الصلاة، فوجوده مُخلّ بها، لا أنّ عدمه من حيث هو اعتُبر قيداً في صحّتها.

و كيف كان فلا ينبغي التأمّل في أنّ مفاد أخبار الباب بأسرها ليس إلّا مانعيّة التلبّس بغير المأكول حال الصلاة عن صحّتها، لا شرطيّة عدمه و إن كان قد يدّعى ظهور قوله عليه السلام في موثّقة ابن بكير، المتقدّمة[2]: «لا تُقبل تلك الصلاة حتّى يصلّى في غيره ممّا أحلّ الله أكله» في الشرطيّة.

لكن يدفعه أنّ وقوع الصلاة فيما أحلّ الله تعالى أكله ليس بشرط فيها بلا شبهة؛ ضرورة جواز الصلاة في القطن و الكتّان، فالمراد بقوله عليه السلام: «حتّى يصلّى في غيره» إلى آخره، بحسب الظاهر بيان وجوب إعادة الصلاة التي صلّاها

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٢١٤، الهامش (٤).

(٢) في ص ٢٠٠.

في وبر غير المأكول و شعره و جلده و روثه و ألبانه، و تقييد الصلاة بكونها في غيره ممّا أحلّ الله أكله مبنيّ على فرض تلبّسه بأجزاء الحيوان، فأُريد بذلك بيان وجوب كون ما يصلّى فيه على تقدير كونه من الحيوان ممّا يحلّ أكله، فوجوب كونه من حلال الأكل مشروط بتلبّسه حال الصلاة، ولكن تلبّسه في حدّ ذاته ليس بشرط في الصلاة.

فمحصّل هذا الاشتراط الترخيص في لُبس ما يحلّ أكله في الصلاة دون غيره، لا شرطيّته لها، فهذا ممّا يؤكّد مانعيّة غير المأكول، و لا يثبت شرطيّة عدمه من حيث هو، حيث إنّ مقتضاه أنّ التلبّس بغير المأكول مُضرٌّ دون التلبّس بالمأكول.

**نعم**، ربما يحتمل أن يكون المراد بما أحلّ الله تعالى أكله ما عدا ما لا يؤكل لحمه مطلقاً بحيث يعمّ مثل القطن و الكتّان، فيكون التعبير بما أحلّ الله أكله؛ للجري مجرى العادة في مقام التعبير بلحاظ المقابلة و مناسبة المقام، فعلى هذا التقدير يمكن إبقاء «حتى يصلّى في غيره» على ظاهره من الشرطيّة بالنظر إلى ما يعتبر وجوده في الصلاة من الساتر.

ولكن هذا الاحتمال ـ مع مخالفته للظاهر ـ لايناسب جَعْل هذه الفقرة غايةً لعدم قبول الصلاة الواقعة في الأشياء المعدودة من أجزاء ما لا يحلّ أكله من روثه و ألبانه و بوله، كما لا يَخفى، و لا أقلّ من عدم ظهور الرواية في هذا المعنى كي يصحّ الاستدلال بها لإثبات اعتبار أمرٍ زائد على ما استفدناه من الأخبار الناهية.

**و ربما** يستدلّ للقول بالجواز في المشكوك إذا كان مأخوذاً من يد

المسلمين و سوقهم: بالأخبار الدالّة على جواز الصلاة فيما يشترى من السوق، المتقدِّمة في آخر كتاب الطهارة عند البحث عن حكم جلود الميتة[١].

و فيه: أنّ تلك الأخبار مسوقة لبيان عدم الاعتناء باحتمال كون ما يشترى من السوق غير مذكّى، لا مطلق الاحتمالات المنافية لجواز الصلاة فيه خصوصاً إذا لم يكن المحتمل على تقدير تحقّقه منافياً لإسلام البائع، ككون الثوب المتّخذ منه منسوجاً من وبر الأرانب أو حريراً محضاً أو غير ذلك ممّا يجوز بيعه و استعماله في الجملة، كما لا يخفى على مَنْ راجعها.

و قد تعرّضنا في الأزمنة السابقة لبيان ما يرد على الاستدلال بتلك الأخبار مفصّلاً في رسالةٍ مستقلّة مشتملة على ما استفدناه في هذه المسألة من سيّد مشايخنا دام ظلّه العالي، و فيها فوائد جليلة، لكنّها مبتنية[٢] على عدم الفرق بين استفادة الشرطيّة أو المانعيّة في عدم جواز الصلاة في المشكوك على التفصيل المتقدّم.

و قد يستدلّ له أيضاً: بقوله عليه السلام: «الناس في سعة ما لا يعلمون»[٣].

و هو لا يخلو عن وجهٍ بناءً على ما قوّيناه من استفادة المانعيّة من أخبار الباب؛ إذ الظاهر شمول الرواية للتكاليف الغيريّة أيضاً كالنفسيّة من غير فرقٍ بين الشبهات الحكميّة و الموضوعيّة، كما تقرّر في محلّه، فمقتضى إطلاقها عدم لزوم

---

(١) راجع ج ٨، ص ٣٨٧ و ٣٨٨.

(٢) في «ض ١٢»: «مبنيّة».

(٣) غوالي اللآلئ ١: ٤٢٤/١٠٩، مستدرك الوسائل، الباب ١٢ من أبواب مقدّمات الحدود، ح ٤.

التحرّز عمّا يُشكّ في مانعيّته، سواء كان من حيث الحكم أو الموضوع.

و أمّا على تقدير استفادة الشرطيّة فلا مجال لتوهّم الاستدلال بهذه الرواية و أشباهها؛ ضرورة أنّه بعد فرض مساعدة الدليل على أنّ وقوع الصلاة في غير ما لا يؤكل لحمه اعتبره الشارع قيداً في ماهيّتها على سبيل الاشتراط وجب إحراز تحقّقها كذلك؛ لأنّ الشكّ فيه مرجعه إلى الشكّ في إتيان المأمور به الذي علم بوجوبه، فليس المكلّف في سعةٍ منه، و هذا بخلاف ما لو كان وجود غير المأكول مانعاً، فإنّ الشكّ فيه حينئذٍ شكٌّ في طروّ المنافي، لا في الإتيان بما تعلّق به التكليف، فليتأمّل.

و قد تلخّص ممّا ذُكر أنّ الأظهر جواز الصلاة في المشكوك، ولكن لاينبغي ترك الاحتياط بالتجنّب عنه، إلّا مع غلبة الظنّ بكونه من المأكول، فإنّه لاينبغي التردّد ـ حينئذٍ ـ في جواز الصلاة فيه؛ لاستقرار السيرة خلفاً عن سلفٍ على لُبس الثياب المعمولة من الصوف و الوبر، المحمولة إليهم من البلاد النائية مع قضاء العادة بأنّ عامّة الناس لا يعرفون كونها ممّا يحلّ أكله إلّا على سبيل الظنّ الناشئ من الحدس و التخمين، لا العلم الغير القابل للتشكيك، و لذا صرّح بعض[1] القائلين بالمنع بكفاية مطلق الظنّ؛ تشبّثاً بالسيرة القطعيّة، و هو لا يخلو عن قوّةٍ و إن كان الأحوط بل الأقوى على القول بالمنع اعتبار غلبة الظنّ و بلوغه إلى حدٍّ يقرب الوثوق و سكون النفس، كما هو الغالب في الثياب المأتيّ بها من البلاد النائية، التي يتعارف لُبْسها بلافحص.

---

(١) لم نتحقّقه.

و كذا لاينبغي الارتياب في جواز الصلاة في الثوب الذي يُشكّ في اقترانه بشيء من فضلات غير المأكول من لعابه أو شعره الملقى على الثوب أو نحو ذلك، خصوصاً إذا كان الشكّ في أصل وجوده، لا في صفة الموجود؛ لاستقرار السيرة على الصلاة فيما لبسه المصلّي من الثياب من غير فحص، مع أنّ العادة قاضية بأنّه قلّما يحصل الوثوق بخلوّها عن مثل ذلك، و كون التكليف بتحصيل الجزم بذلك حرجاً شديداً، و لذا جزم غير واحدٍ من القائلين بالمنع عن المشكوك بنفي البأس عمّا على الثوب و البدن من الأشياء المشتبهة من الرطوبات و الشعرات و نحوها.

ولكن ينبغي بل يتعيّن ـ على القول بالمنع ـ الاقتصار على الأشياء المزبورة ممّا قضت به السيرة القطعيّة ويشقّ التحرّز عنه، دون ما لا سيرة في نوعه و لا تعسّر في التجنّب عنه، كقراب السيف و أشباهه، والله العالم.

**بقي** الكلام فيما استثني من عموم ما دلّ على المنع عن الصلاة في غير المأكول، و قد أشرنا فيما سبق إلى أنّ الأخبار الخاصّة الواردة في الباب كثيرة، لكنّها قلّما تسلم عن المعارض في مواردها، بل ربما كان كثير منها مخالفاً للمشهور أو المجمع عليه بيننا، بل لا يكاد يوجد ما تطابقت النصوص و الفتاوى على جواز الصلاة فيه ممّا لا يؤكل لحمه **(إلّا)** وبر **(الخزّ الخالص)** من وبر الأرانب و الثعالب و نحوه، فإنّه قد ورد فيه أخبار كثيرة دالّة على جواز الصلاة فيه، سليمة عن المعارض، و لم يُنقل عن أحدٍ من الأصحاب التصريحُ بالمنع عنه، بل عن جملةٍ من الأصحاب دعوى الإجماع على الجواز[1]، و قد ادّعى في الجواهر

(١) السيّد ابن زهرة في الغنية: ٦٦، و المحقّق في المعتبر ٢:٨٤، و العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٢:٤٦٨، المسألة ١٢٢، و نهاية الإحكام ١:٣٧٤، و الشهيد في الذكرى ٣:٣٥، و حكاه عنهم البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٦٠.

أنّ عليه الإجماع بقسميه، و أنّ المحكيّ منه ـ كالنصوص ـ متواتر[١].

و أمّا جلده: فقد وقع الخلاف فيه، و ربما نُسب[٢] إلى المشهور فيه أيضاً القول بالجواز. و في الحدائق ادّعى أنّه مشهور في كلام المتأخّرين، و حكى عن ابن إدريس القول بالمنع و نفى عنه الخلاف[٣]. و عن العلّامة في المنتهى[٤] متابعته.

و ممّا يدلّ عليه في الوبر: صحيحة سليمان بن جعفر الجعفري، قال: رأيت أبا الحسن الرضا عليه السلام يصلّي في جبّة خزّ[٥].

و صحيحة عليّ بن مهزيار، قال: رأيت أبا جعفر [الثاني][٦] عليه السلام يصلّي الفريضة و غيرها في جبّة خزّ طارونيّ[٧] و كساني جبّة خزّ و ذكر أنّه لبسها على بدنه و صلّى فيها و أمرني بالصلاة فيها[٨].

و صحيحة زرارة أو حسنته، قال: خرج أبو جعفر عليه السلام يصلّي على بعض أطفالهم و عليه جبّة خزّ صفراء و مُطرَف[٩] خزّ أصفر[١٠].

---

(١) جواهر الكلام ٨:٨٦.

(٢) الناسب هو الصيمري في كشف الالتباس (مخطوط) كما في مفتاح الكرامة ٢:١٣٣.

(٣) الحدائق الناضرة ٧:٦٠، السرائر ١:٢٦١-٢٦٢.

(٤) منتهى المطلب ٤:٢٤٠، الفرع الرابع، و حكاه عنه السبزواري في ذخيرة المعاد: ٢٢٥.

(٥) الفقيه ١:١٧٠/٨٠٢، التهذيب ٢:٢١٢/٨٣٢، الوسائل، الباب ٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٦) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٧) الطُّرْن: الخزّ، و الطارونيّ ضرب منه. القاموس المحيط ٤:٢٤٤.

(٨) الفقيه ١:١٧٠/٨٠٣، الوسائل، الباب ٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٩) المطرف: «رداء من خزّ، مربع ذو أعلام». القاموس المحيط ٣:١٦٨.

(١٠) الكافي ٦:٤٥٠/١، الوسائل، الباب ٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣.

و خبر إسماعيل -المرويّ عن أمالي ولد الشيخ -عن الرضا عليه السلام أنّه خلع على دعبل قميصاً من خزّ وقال له: «احتفظ بهذا القميص فقد صلّيتُ فيه ألف ليلة كلّ ليلة ألف ركعة، و ختمتُ فيه القرآن ألف ختمة»[١].

و صحيحة الحلبي، قال: سألته عن لُبْس الخزّ، فقال: «لا بأس به، إنّ عليّ بن الحسين عليه السلام كان يلبس الكساء الخزّ في الشتاء، فإذا جاء الصيف باعه و تصدّق بثمنه، و كان يقول: إنّي لأستحيي من ربّي أن آكل ثمن ثوبٍ قد عبدتُ الله فيه»[٢].

و موثّقة معمّر بن خلّاد، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلاة في الخزّ، فقال: «صلّ فيه»[٣].

و مقتضى ترك الاستفصال في الخبرين الأخيرين: عدم الفرق بين جلده و وبره.

و دعوى انصراف الإطلاق إلى خصوص الوبر؛ لتعارفه، غير مسموعة.

و نحوهما خبر يحيى بن [أبي][٤] عمران أنّه قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام في السنجاب و الفنك و الخزّ، و قلت: جعلت فداك أُحبّ أن لا تجيبني بالتقيّة في ذلك، فكتب إليّ بخطّه «صلّ فيها»[٥].

---

(١) الأمالي -للطوسي -: ٣٥٩-٧٤٩/٣٦٠-٨٩، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب أعداد الفرائض، ح ٧، و الباب ٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ٦.

(٢) التهذيب ٢: ١٥٣٤/٣٦٩، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب لباس المصلّي، ح ١٣.

(٣) التهذيب ٢: ٨٢٩/٢١٢، الوسائل، الباب ٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ٥.

(٤) مابين المعقوفين من المصدر.

(٥) الفقيه ١: ٨٠٤/١٧٠، الوسائل، الباب ٣ من أبواب لباس المصلّي، ح ٦.

و أوضح منهما دلالةً عليه: رواية ابن أبي يعفور، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجل من الخزّازين، فقال له: جُعلتُ فداك ما تقول في الصلاة في الخزّ؟ فقال: «لا بأس بالصلاة فيه» فقال له الرجل: جُعلتُ فداك إنّه ميّت و هو علاجي و أنا أعرفه، فقال له أبو عبدالله عليه السلام: «أنا أعرف به منك» فقال الرجل: إنّه علاجي و ليس أحد أعرف به منّي، فتبسّم أبو عبدالله عليه السلام، ثمّ قال له: «أتقول: إنّه دابّة تخرج من الماء أو تصاد من الماء فتخرج فإذا فقدت الماء ماتت؟» فقال الرجل: صدقتَ جُعلتُ فداك هكذا هو، فقال له أبو عبدالله عليه السلام: «فإنّك تقول: إنّه دابّة تمشي على أربع و ليس هو على حدّ الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء» فقال له الرجل: إي والله هكذا أقول، فقال له أبو عبدالله عليه السلام: «فإنّ الله تعالى أحلّه، و جعل ذكاته موته كما أحلّ الحيتان و جعل ذكاتها موتها»[1].

و أصرح من ذلك في الدلالة على عدم الفرق بين الوبر و الجلد: صحيحة سعد بن سعد، قال: سألت الرضا عليه السلام عن جلود الخزّ، فقال: «هو ذا نحن نلبس» فقلت: ذاك الوبر جُعلتُ فداك، فقال: «إذا حلّ وبره حلّ جلده»[2].

و هذه الصحيحة و إن كانت صريحةً في نفي البأس عن الجلد و عدم الفرق بينه و بين الوبر ولكنّها غير صريحة في إرادته حال الصلاة.

فمن هنا قد يناقش في دلالتها على المدّعى بدعوى أنّها لا تدلّ إلّا على

---

(١) الكافي ٣: ٣٩٩ـ٤٠٠/١١، التهذيب ٢: ٢١١ـ٢١٢/٨٢٨، الوسائل، الباب ٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ٤.

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٢٠٣، الهامش (١).

جواز لُبْسه، و هو لا يستلزم جواز الصلاة فيه.

**و قد** يجاب عن ذلك: بأنّ مقتضى إطلاق قوله عليه السلام: «إذا حلّ وبره حلّ جلده»: جواز الصلاة في جلده أيضاً؛ لأنّ لُبْس وبره في الصلاة حلال نصّاً و إجماعاً، فكذا جلده بمقتضى الإطلاق.

**و فيه** نظر؛ إذ الظاهر أنّ الكلام مسوق لبيان الملازمة بين حلّيّة الوبر و الجلد من حيث الذات، لا بحسب الأحوال.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ معروفيّة المنع عن الصلاة في غير المأكول و معهوديّته في الشريعة توجب صَرف السؤال عن الجلود إلى إرادة لُبْسها حال الصلاة و لا أقلّ من كون لُبْسها في هذه الحالة [ملحوظاً][1] في مقام السؤال و الجواب، و لا ينافيه الاقتصار في الجواب على قوله عليه السلام: «هو ذا نحن نلبس» فإنّ ما اتّخذه الإمام عليه السلام لباساً كان يصلّي فيه بحسب العادة.

**هذا**، مع إمكان أن يقال: إنّ الباعث على السؤال عن الجلود بحسب الظاهر على ما هو المنساق إلى الذهن عند السؤال عنها إمّا احتمال نجاستها بلحاظ كونها متّخذةً من الميتة، أو كونها من أجزاء كلاب الماء المحتمل نجاستها عيناً بلحاظ اندراجها في مسمّى الكلب، أو احتمال المنع عنها تعبّداً بلحاظ كونها من أجزاء غير المأكول.

أمّا الجهة الأُولى: فغير ملحوظة في هذه الرواية، و إلّا لم يكن يعلّق حلّ الجلد على حلّ الوبر؛ إذ لا ملازمة بينهما، فإنّ جلد الميتة نجس لا يحلّ استعماله،

---

(١) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «ملحوظة». و الظاهر ما أثبتناه.

دون وبرها، بل و كذا الاحتمال الثاني، أي كونها نجس العين كسائر الكلاب؛ إذ لا يبقى مجال لهذا الاحتمال بعد تعارف لُبْسها بين المسلمين و العلم بطهارة وبرها و مشاهدة كونه ملبوس الإمام عليه‌السلام، فالملحوظ فيها - بحسب الظاهر - لم يكن إلّا الجهة الثالثة، و المتبادر من السؤال عن الجلود من هذه الجهة إرادة لُبْسها في الصلاة؛ لما أشرنا إليه من أنّ معهوديّة المنع عن الصلاة في أجزاء ما لا يؤكل لحمه في الجملة توجب صَرف السؤال عن شيئ منها إلى الجهة التي فيها مظنّة المنع، لا مطلق لُبْسه الذي لا منشأ لتوهّم المنع عنه من غير جهة نجاسته، فليتأمّل.

و استدلّ له أيضاً بصحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج، قال: سأل أباعبدالله عليه‌السلام رجل - و أنا عنده - عن جلود الخزّ، فقال: «ليس بها بأس» فقال الرجل: جعلت فداك إنّها في بلادي، و إنّما هي كلاب تخرج من الماء، فقال أبو عبدالله عليه‌السلام: «إذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء؟» فقال الرجل: لا، قال: «لا بأس»[1].

و نوقش في هذه الصحيحة أيضاً: بأنّه ليس فيها تصريح بالصلاة.

و يمكن دفعه بأنّ المتبادر من نفي البأس عن جلود الخزّ إرادة نفي البأس عن الاستعمالات المتعارفة في نوعه، فكما يُفهم من ذلك نفي البأس عن لُبْسه مع عدم وقوع التصريح باللُبْس أيضاً، فكذلك يُفهم منه جواز اتّخاذه ثوباً شتويّاً على حدّ سائر ثيابه التي يصلّي فيها، كما هو المتعارف في نوعها، فلو كان جوازه مخصوصاً بغير حال الصلاة، لم يكن يحسن إطلاق نفي البأس في مقام الجواب.

---

(١) الكافي ٦:٤٥١/٣، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

نعم، لو كان السؤال متعلّقاً بخصوص لُبْسه، لأمكن دعوى أنّ إطلاق الجواب منزّل عليه من حيث هو. ولكنّه ليس كذلك، بل السؤال تعلّق بنفس الجلود بلحاظ استعمالاتها المتعارفة، و من الواضح أنّ اتّخاذها ثوباً شتويّاً يصلّى فيه من أوضح مصاديقها المتعارفة.

و إن أبيت إلّا عن الخدشة في دلالة هذه الصحيحة و سابقتها، فلا أقلّ من كونهما مؤيّدتين لغيرهما من الأخبار المتقدّمة مع اعتضاد الجميع بالأخبار الدالّة على جواز الصلاة في وبره، فإنّ ثبوت الرخصة في الوبر ممّا يقرّب نفي البأس عن جلده أيضاً؛ لاشتراكهما فيما يقتضي المنع، أي كونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه.

فالأقوى ما نُسب إلى المشهور من جواز الصلاة في جلده أيضاً كوبره، بل قد يستفاد من خبر[1] ابن أبي يعفور الجواز في باقي أجزائه. و لعلّ عدم ذكر الأصحاب ذلك؛ لعدم تعارف استعمال ما عداهما، فالقول به لا يخلو عن قوّة.

بل ربّما يظهر من الخبر المزبور كونه ممّا يحلّ أكله.

ولكنّه يشكل الاعتماد على هذا الظاهر؛ لمخالفته للمشهور بل المُجمع عليه، فإنّه لم ينقل الالتزام به عن أحدٍ.

نعم، ذهب صاحب الحدائق[2] إلى حلّيّة صنفٍ منه، و نزّل الرواية عليه، مستشهداً لذلك ببعض الأخبار التي تحقيقها موكول إلى محلّه.

و قد ذكر جماعة من علمائنا ـ على ما في الوسائل[3] ـ أنّه ليس المراد هنا حلّ لحمه، بل حلّ استعمال جلده و وبره و الصلاة فيهما.

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٢٥٥، الهامش (١).

(٢) الحدائق الناضرة ٧: ٦٦ـ٦٧.

(٣) وسائل الشيعة، ذيل ح ٤ من الباب ٨ من أبواب لباس المصلّي.

**أقول:** إرادة هذا المعنى غير بعيد عن سوق الرواية.

و كيف كان فلا يعارض هذه الأخبار ما عن الاحتجاج ممّا كتبه محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميري إلى الناحية المقدّسة: روي عن صاحب العسكر أنّه سئل عن الصلاة في الخزّ الذي يغشّ بوبر الأرانب، فوقّع «يجوز» و روي عنه أيضاً أنّه «لا يجوز» فأيّ [الخبرين ][1] نعمل به؟ فأجاب عليه السلام «إنّما حرم في هذه الأوبار و الجلود، فأمّا الأوبار وحدها فحلال»[2] و عن نسخةٍ «حلال كلّها»[3]؛ لقصورها عن المكافئة من وجوهٍ، مع معارضتها بغيرها من الأخبار الناهية عن الصلاة في وبر الأرانب عموماً و فيما وقع فيه السؤال بالخصوص، فيجب ردّ علمها إلى أهله.

و أضعف من ذلك ما عن كتاب البحار نقلاً عن كتاب العلل لمحمّد بن عليّ بن إبراهيم بن هاشم[4] أنّه قال فيه: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «لا يصلّى في ثوب ممّا لا يؤكل لحمه و لا يشرب لبنه» فهذه جملة كافية من قول رسول الله صلى الله عليه و آله: «و لا يصلّى في الخزّ» و العلّة في أن لا يصلّى في الخزّ أنّ الخزّ من كلاب الماء، و هي مسوخ، إلّا أن يصفّى و ينقّى ـ إلى أن قال ـ: و علّة أن لا يصلّى في السنجاب و السمّور و الفنك قول رسول الله صلى الله عليه و آله المتقدّم[5].

---

(١) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «الأمرين». و المثبت من المصدر.

(٢) الاحتجاج ٢: ٤٩٢، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب لباس المصلّي، ح ١٥، و فيهما: «فكلٌّ حلال» بدل «فحلال» كما يأتي في ص ٢٩١ أيضاً.

(٣) كذا في النسخ الخطّيّة و الحجريّة، و في الحدائق ٧: ٦٤: «و في نسخة: فكلّها حلال».

(٤) ليس في المصدر «ابن هاشم».

(٥) بحارالأنوار ٨٣: ٢٣٥/٣٢، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٦٢-٦٣.

و عن المجلسي رحمه الله أنه بعد نقل الخبر المزبور قال: لعلّ مراده عدم جواز الصلاة في جلد الخزّ بقرينة الاستثناء، و قد تقدّم القول في الجميع[1]. انتهى.

**أقول** ـ مضافاً إلى عدم وضوح حال هذا الكتاب لدينا ـ: إنّه لم يظهر منه كون ما تضمّنه من حكم الخزّ و السنجاب نقلاً للرواية، بل ظاهره كونه ممّا استنبط مصنّف هذا الكتاب باجتهاده ممّا نقله من قول رسول الله صلى الله عليه و آله، و من غيره ممّا دلّ على المنع عن الصلاة في المسوخ، فكأنّه زعم اختصاص المنع بالجلد دون الوبر و الشعر بعد تصفيته و تنقيته ممّا عليه من الأجزاء الصغار الملتصقة بأُصولهما، والله العالم.

**ثمّ** إنّ الظاهر ـ كما صرّح به في الجواهر تبعاً لما حكاه عن أُستاده في كشفه[2] ـ جريان الحكم فيما في أيدي التجّار ممّا يُسمّى في زماننا خزّاً؛ لأصالة عدم النقل، و يكفي في إحراز كونه ذلك الموضوع إخبار التجّار و غيرهم من المتصدّين لبيعه ممّن يوثق بهم و بمعرفتهم؛ لاستقرار السيرة على التعويل على قول الثقات من أرباب الصنائع و البضائع في ما بأيديهم، فمَنْ أراد أن يشتري شيئاً من الأدوية يرجع إلى العطّار الذي يثق به، و يأخذ منه ذلك الدواء، مع أنّه بنفسه لا يعرفه، و كذا لو أراد شيئاً من الأقمشة يرجع إلى التجّار، كما يشهد على ذلك ـ مضافاً إلى ذلك ـ أخبار الباب؛ فإنّه لم يقصد بها بحسب الظاهر إلّا الرخصة في الصلاة في وبر الخزّ و جلده المتلقّى من أيدي التجّار و نُظرائهم، و من الواضح أنّه

(١) بحار الأنوار ٨٣: ٢٣٥-٢٣٦، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٦٣.
(٢) جواهر الكلام ٨: ٩١، كشف الغطاء ٣: ٢٨.

لا طريق لتشخيص موضوعه لأغلب الناس في بلدٍ وردت فيه الروايات إلّا هذا.

و كيف كان فلا ينبغي الارتياب في جواز الاعتماد على قول الموثوقين بهم من التجّار في تشخيص موضوع الخزّ، ولا الاستشكال في جريان الحكم فيما يُسمّى بالخزّ في هذا الزمان.

و لكن عن المحدّث المجلسي في البحار ـ بعد كلامٍ في المقام ـ أنّه قال: إذا عرفت هذا، فاعلم أنّ في جواز الصلاة في الجلد المشهور في هذا الزمان بالخزّ و شعره و وبره إشكالاً؛ للشكّ في أنّه هل هو الخزّ المحكوم عليه بالجواز في عصر الأئمّة عليهم السلام أم لا، بل الظاهر أنّه غيره؛ لأنّه يظهر من الأخبار أنّه مثل السمك يموت بخروجه من الماء، و ذكاته إخراجه [منه][1]، و المعروف بين التجّار أنّ الخزّ المعروف الآن دابّة تعيش في البرّ و لاتموت بالخروج من الماء، إلّا أن يقال: إنّهما صنفان: برّيّ و بحريّ، و كلاهما تجوز الصلاة فيه. و هو بعيد. و يشكل التمسّك بعدم النقل و اتّصال العرف من [زماننا إلى][2] زمانهم عليهم السلام ـ و القدح في الأخبار بالضعف[3] ـ إذ اتّصال العرف غير معلوم؛ إذ وقع الخلاف في حقيقته في أعصار علمائنا السالفين أيضاً، رضوان الله عليهم. و كون أصل[4] عدم النقل في ذلك حجّةً في محلّ المنع، فالاحتياط[5] في عدم الصلاة فيه[6]. انتهى.

---

(١ و ٢) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) جملة: «و القدح... بالضعف» كذا في النسخ الخطّيّة و الحجريّة، و هي لم ترد في المصدر.

(٤) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «الأصل». و الصحيح ما أثبتناه من المصدر.

(٥) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «و الاحتياط». و ما أثبتناه كما في المصدر.

(٦) بحار الأنوار ٨٣: ٢٢٠، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٦٧ـ٦٨.

**أقول:** أمّا الاحتياط بترك الصلاة فيه: ففي محلّه، ولكن منع حجّيّة أصالة عدم النقل في غير محلّه؛ إذ ليس حاله إلّا حال سائر الموضوعات التي يحتمل كونها في عرف السابقين موضوعةً لغير المعاني المعروفة عندنا، و هذا الاحتمال ممّا لا يُلتفت إليه. و اختلاف العلماء في حقيقته نشأ من عدم اطّلاعهم على حقيقة ذلك الحيوان الذي يعرفه أهل خبرته و يتّخذون الثياب من جلده و وبره، فبعضهم زعم أنّه القندس، مستشهداً لذلك بشهادة بعض التجّار بذلك، و بعضهم زعم أنّه كلب الماء، كما يشهد له بعض الأخبار المتقدّمة و غيرها، و بعضٌ تخيّل أنّه ما يُسمّى في عرفهم بوبر السمك، إلى غير ذلك.

قال الشيخ فخرالدين ابن طريح النجفي ـ طاب ثراه ـ في كتاب مجمع البحرين: الخزّ بتشديد الزاي: دابّة من دوابّ الماء تمشي على أربع تشبه الثعلب ترعى من البرّ، و تنزل البحر، لها وبر يُعمل منه الثياب، تعيش بالماء و لا تعيش خارجه، و ليس على حدّ الحيتان، و ذكاتها إخراجها من الماء حيّةً. قيل: و قد كانت في أوّل الإسلام إلى وسطه كثيرة جدّاً[1]. انتهى.

و عن السرائر أنّه قال بعض أصحابنا المصنّفين: إنّ الخزّ دابّة صغيرة تطلع من البحر تشبه الثعالب ترعى في البرّ، و تنزل البحر، لها وبر يُعمل منه ثياب. ثمّ قال فيها: و كثير من أصحابنا [المحقّقين][2] المسافرين يقول: إنّه القندس. و لا يبعد هذا القول من الصواب؛ لقوله عليه السلام: «لا بأس بالصلاة في الخزّ ما لم يكن

---

(١) مجمع البحرين ٤: ١٨ «خزز».

(٢) ما بين المعقوفين من المصدر.

مغشوشاً بوبر الأرانب و الثعالب»[١] و القندس أشدّ شبهاً بالوبرين المذكورين[٢].

انتهى.

و قال المصنّف رحمه الله في محكيّ المعتبر: و الخزّ دابّة بحريّة ذات أربع تصاد من الماء، و تموت بفقده.

قال أبو عبدالله عليه السلام: «إنّ الله أحلّه و جعل ذكاته موته كما أحلّ الحيتان و جعل ذكاتها موتها»[٣] كذا روى محمّد بن سليمان الديلمي عن فريت[٤] عن ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام.

و عندي في هذه الرواية توقّف؛ لضعف محمّد بن سليمان، و مخالفتها لما اتّفقوا عليه من أنّه لا يؤكل من حيوان البحر إلّا السمك، و لا من السمك إلّا ما له فلس، وحدّثني جماعة من التجّار أنّها القندس، و لم أتحقّقه[٥]. انتهى.

و عن الشهيد في الذكرى أنّه قال ـ بعد نقل ما ذكره المحقّق من التوقّف ـ: قلت: مضمونها مشهور بين الأصحاب، فلا يضرّ ضعف الطريق، و الحكم بحلّه جاز أن يستند إلى حلّ استعماله في الصلاة و إن لم يذكّ كما أحلّ الحيتان بخروجها من الماء حيّةً، فهو تشبيه للحلّ بالحلّ، لا في جنس الحلال.

ثمّ قال: قلت: لعلّه ما يُسمّى في زماننا بمصر: وبر السمك، و هو مشهور

---

(١) ورد ما بمعناه في الكافي ٣: ٢٦/٤٠٣، و علل الشرائع: ٣٥٧ (الباب ٧١) ح ٢، و التهذيب ٢: ٢١٢/٨٣٠ و ٨٣١، و عنها في الوسائل، الباب ٩ من أبواب المصلّي، ح ١.

(٢) السرائر ٣: ١٠٢-١٠٣، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٣٤.

(٣) تقدّم تخريجه في ص ٢٥٥، الهامش (١).

(٤) في «ض ١٢» و المعتبر و الحدائق الناضرة و بعض نسخ الكافي: «قريب» بدل «فريت».

(٥) المعتبر ٢: ٨٤، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٦٥.

هناك، و من الناس مَنْ يزعم أنّه كلب الماء، و على هذا يشكل ذكاته بدون الذبح؛ لأنّ الظاهر أنّه ذو نفس سائلة، و الله أعلم[١]. انتهى.

و عنه في حواشي القواعد، قال: سمعت بعض مدمني السفر يقول: إنّ الخزّ هو القندس. و قال: و هو قسمان: ذو ألية، و ذو ذنب، فذو الألية الخزّ، و ذو الذنب الكلب[٢]. انتهى.

**أقول:** لم يتّضح لدينا المخالفة بين جُلّ هذه الكلمات من حيث المفاد؛ لإمكان أن يكون ما سمّوه بالقندس هو الذي سمّاه آخرون بكلب الماء، و شبّهه ثالثٌ بالثعلب، و عن بعضهم التصريح بأنّ القندس هو كلب الماء.

و كيف كان فلا يقدح هذا النحو من الاختلاف في حجّيّة أصالة عدم النقل، و لا في جواز التعويل في تشخيصه على إخبار أهل خبرته أو شهادتهم بذلك.

و أمّا ما حكاه المجلسي عن التجّار ـ من أنّها دابّة تعيش في البرّ و لا تموت بالخروج من الماء[٣] ـ فربما يؤيّده خبر حمران بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام من أنّه «سبع يرعى في البرّ و يأوى الماء»[٤].

ولكن قد ينافيه خبر ابن أبي يعفور، المتقدّم[٥] الدالّ على أنّه دابّة إذا فقدت الماء ماتت، و أنّ ذكاته خروجه من الماء كالحيتان، و صحيحة عبدالرحمن بن

---

(١) الذكرى ٣: ٣٦، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٦٥ـ٦٦.

(٢) حكاه عنه صاحب كشف اللثام فيه ٣: ١٩١، و كذا العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٣٤.

(٣) تقدّمت عبارته في ص ٢٦١.

(٤) التهذيب ٩: ٤٩ـ٥٠، ذيل ح ٢٠٥، الوسائل، الباب ٣٩ من أبواب الأطعمة المحرّمة، ح ٢.

(٥) في ص ٢٥٥.

الحجّاج، المتقدّمة[1] التي وقع فيها تعليق نفي البأس عنها ـ على تقدير كونها كلاباً تخرج من الماء، كما زعمه السائل ـ بعدم تعيّشها خارجةً من الماء، فلعلّه أريد بعدم تعيّشها خارج الماء مدّة طويلة بحيث لا ينافي خروجها من الماء للرعي. و يحتمل أن يكون هذا من خواصّ صنفٍ منه كان متعارفاً في بلد السائل. و لم يظهر من الروايتين كونه من الخواصّ اللازمة لنوعه على الإطلاق، فليتأمّل.

و الحاصل: أنّ ما شهد به التجّار على تقدير ثبوته لا يكشف عن أنّ الدابّة التي كانت معروفةً بالخزّ في عصرهم مغايرة بالنوع لما كان مسمّىً بالخزّ في عصر الأئمّة عليهم السلام، بل هو منطبق على ما أخبر به أبو جعفر عليه السلام في الخبر المتقدّم[2].

نعم، بناءً على أنّه يعيش في البرّ يشكل الالتزام بكون ذكاته خروجَه من الماء؛ لأنّ مستند هذا الحكم خبر ابن أبي يعفور[3]، الظاهر في سببيّة خروجه من الماء لموته و عدم تعيّشه عند فقد الماء، فعلى تقدير كونه كذلك مطلقاً أو خصوص صنفٍ منه أمكن الالتزام به فيه، و إلّا فلا يخلو عن إشكالٍ، اللّهمّ إلّا أن لا يكون ذا نفسٍ، و لا ينافيه كونه بصورة الكلب، والله العالم.

ثمّ لا يخفى عليك أنّه لو قلنا بأنّ الخزّ من كلاب الماء كما ربما يشهد به غير واحدٍ من الأخبار، لا يلزم من ذلك القولُ بجواز الصلاة في مطلق كلب الماء؛ إذ لم يدلّ دليل على أنّ مطلقه خزّ، فلعلّه صنف منه، كما ليس بالبعيد، والله العالم.

**(و في المغشوش منه بوبر الأرانب و الثعالب روايتان، أصحّهما:**

---

(١) في ص ٢٥٧.

(٢) أي خبر حمران بن أعين، المتقدّم في ص ٢٦٤.

(٣) المتقدّم في ص ٢٥٥.

المنع).

أمّا رواية المنع: فهي مرفوعة أحمد بن محمّد عن أبي عبدالله عليه السلام في الخزّ الخالص «أنّه لا بأس به، فأمّا الذي يخلط فيه وبر الأرانب أو غير ذلك ممّا يشبه هذا فلا تصلّ فيه»[١].

و مرفوعة أيّوب بن نوح ـ المرويّة عن العلل ـ قال: قال أبو عبد الله عليه السلام في الخزّ الخالص: «لا بأس به، و أمّا الذي يخلط فيه الأرانب أو غيرها ممّا يشبه هذا فلا تصلّ فيه»[٢].

و يؤيّدهما الأخبار العامّة الدالّة على المنع عن الصلاة في غير المأكول مطلقاً، و الأخبار الخاصّة الآتية الدالّة على المنع في الأرانب و الثعالب.

و يؤيّدهما أيضاً ما عن الفقه الرضوي: «و صلّ في الخزّ إذا لم يكن مغشوشاً بوبر الأرانب»[٣].

و أمّا ما دلّ على الجواز: فهو رواية داوُد الصرمي عن بشيربن يسار[٤] على ما عن موضعٍ من التهذيب[٥] ـ قال: سألته عن الصلاة في الخزّ يغشّ بوبر الأرانب،

---

(١) الكافي ٣:٤٠٣/٢٦، التهذيب ٢:٢١٢/٨٣٠، و عنهما في الوسائل، الباب ٩ من أبواب لباس المصلّي، ذيل ح ٩.

(٢) علل الشرائع، ٣٥٧ (الباب ٧١) ح ٢، الوسائل، الباب ٩ من أبواب لباس المصلّي، ذيل ح ١.

(٣) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٥٧، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٥٩ـ٦٠.

(٤) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «بشّار». و المثبت كما في الاستبصار.

(٥) كما في الحدائق الناضرة ٧:٦٤، و في التهذيب ٢:٢١٢ـ٢١٣/٨٣٣ عن داوُد الصرمي بلاواسطة بشير بن يسار.

فكتب «يجوز ذلك»[١].

و عن موضعٍ آخَر من التهذيب ـ و كذلك الفقيه ـ عن داوُد الصرمي، قال: سأل رجل أبا الحسن الثالث عليه السلام[٢]، الحديث.

و قد نسبه الشيخ ـ على ما حكي عنه ـ في التهذيبين إلى الشذوذ و اختلاف اللفظ في السائل و المسؤول، ثمّ حمله على التقيّة[٣].

**أقول:** و يدلّ عليه أيضاً التوقيع المتقدّم[٤] المرويّ عن الاحتجاج، الذي وقع فيه السؤال عن الخزّ المغشوش بوبر الأرانب، حيث ورد فيه روايتان متعارضتان، فأجاب عليه السلام «إنّما حرم في هذه الأوبار و الجلود، فأمّا الأوبار وحدها فحلال كلّها».

و يؤيّدهما بعض الأخبار الآتية النافية للبأس عن الصلاة في وبر الأرانب و الثعالب.

ولكنّ الأشبه حمل المؤيَّد و المؤيِّد بأسرها على التقيّة؛ لمخالفتها للمشهور، و موافقتها للجمهور، بل عن جملة من أصحابنا دعوى الإجماع على المنع، و لم يُنقل القول بالجواز عن أحدٍ، عدا الصدوق في الفقيه حيث قال في توجيه رواية الجواز: هذه رخصة، الآخذ بها مأجور، و رادّها مأثوم، و الأصل ما

---

(١) الاستبصار ١: ١٤٧١/٣٨٧، الوسائل، الباب ٩ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٢) التهذيب ٢: ٨٣٤/٢١٣، الفقيه ١: ١٧٠ـ٨٠٥/١٧١، الوسائل، الباب ٩ من أبواب لباس المصلّي، ذيل ح ٢.

(٣) التهذيب ٢: ٢١٣، ذيل ح ٨٣٤، الاستبصار ١: ٣٨٧، ذيل ح ١٤٧١، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٦٤.

(٤) في ص ٢٥٩.

ذكره أبي في رسالته إليّ: و صلّ في الخزّ ما لم يكن مغشوشاً بوبر الأرانب[١]. انتهى.

و بحكم المغشوش بوبر الأرانب المغشوشُ بصوف أو وبر غير الأرانب ممّا لا يؤكل لحمه، كما يدلّ عليه ـ مضافاً إلى عموم ما دلّ على المنع عن الصلاة في شعر و وبر ما لا يؤكل، الشامل لمثل المقام ـ خصوص قوله عليه السلام في المرفوعتين المتقدّمتين[٢] و غير ذلك: «أو غيرها ممّا يشبه هذا».

**المسألة (الثالثة: تجوز الصلاة في فرو السنجاب)** كما عن الشيخ في المبسوط، و كتاب الصلاة من النهاية[٣]، و أكثر المتأخّرين[٤]، بل المشهور فيما بينهم، بل عن المبسوط نفي الخلاف عنه و عن الحواصل[٥] **(فإنّه)** قد تكاثرت الروايات الدالّة عليه، و قد علّل ذلك في بعض تلك الروايات بأنّه **(لا يأكل اللحم)** كما في ذيل خبر عليّ بن [أبي][٦] حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت: و ما لا يؤكل لحمه من غير الغنم، قال: «لا بأس بالسنجاب فإنّه دابّة لا تأكل اللحم، و ليس هو ممّا نهى [عنه][٧] رسول الله صلى الله عليه و آله، إذ نهى عن كلّ ذي ناب و مخلب»[٨].

---

(١) الفقيه ١: ١٧١.

(٢) في ص ٢٦٦.

(٣) المبسوط ١: ٨٢-٨٣، النهاية: ٩٧، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٦٨.

(٤) حكاه عنهم البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٦٨.

(٥) المبسوط ١: ٨٢-٨٣، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٦٨.

(٦ و ٧) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٨) تقدّم تخريجه في ص ٢٠٢، الهامش (١).

و في أغلب النسخ: قال: قلت: و «ما يؤكل لحمه من غير الغنم»[1] بإسقاط كلمة «لا». و لعلّه من سهو القلم.

و خبر مقاتل بن مقاتل، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة في السمّور و السنجاب و الثعالب[2]، فقال: «لا خير في ذلك كلّه ما خلا السنجاب، فإنّه دابّة لا تأكل اللحم»[3].

و قضيّة العلّة المنصوصة: جواز الصلاة في كلّ ما لا يأكل اللحم، أي ما عدا السباع.

و لكنّك عرفت في صدر المبحث أنّه يشكل الالتزام به، فلا بدّ من حملها على التعبّد بها في خصوص موردها.

و ممّا يدلّ أيضاً على الجواز صحيحة أبي عليّ ابن راشد، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في الفراء أيّ شيء يصلّى فيه؟ قال: «أيّ الفراء؟» قلت: الفنك و السنجاب و السمّور، قال: «فصلّ في الفنك و السنجاب، و أمّا السمّور فلا تصلّ فيه» قلت: الثعالب يصلّى فيها؟ قال: «لا، ولكن تلبس بعد الصلاة» قلت: أيصلّى في الثوب الذي يليه؟ قال: «لا»[4].

و صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الفراء و السمّور و

---

(١) كما في الكافي ٣: ٣/٣٩٨.

(٢) في الكافي: «الثعلب».

(٣) تقدّم تخريجه في ص ٢٠٢، الهامش (٤).

(٤) الكافي ٣: ٤٠٠-١٤/٤٠١، التهذيب ٢: ٨٢٢/٢١٠، الاستبصار ١: ١٤٥٧/٣٨٤، الوسائل، الباب ٣ من أبواب لباس المصلّي، ح ٥، و الباب ٧ من تلك الأبواب، ح ٤ بتفاوت يسير في بعض الألفاظ.

السنجاب و الثعالب و أشباهه، قال: «لا بأس بالصلاة فيه»[١].

و خبر الوليد بن أبان، قال: قلت للرضا عليه السلام: أُصلّي في الفنك و السنجاب؟ قال: «نعم» قلت: يصلّى في الثعالب إذا كانت ذكيّةً؟ قال: «لا تصلّ فيها»[٢].

و رواية بشير بن بشار[٣]، قال: سألته عن الصلاة في الفنك و الفراء و السنجاب و السمّور و الحواصل[٤] التي تصاد ببلاد الشرك أو بلاد الإسلام أن أُصلّي فيه لغير تقيّةٍ، قال: فقال: «صلّ في السنجاب و الحواصل الخوارزميّة، و لا تصلّ في الثعالب و لا السمّور»[٥].

و رواية يحيى بن أبي عمران، قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام في السنجاب و الفنك و الخزّ، و قلت: جعلت فداك أُحبّ أن لا تجيبني بالتقيّة في ذلك، فكتب بخطّه إليّ «صلّ فيها»[٦].

و خبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن لُبس السمّور و السنجاب و الفنك، فقال: «لا يُلبس و لا يصلّى[٧]

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٢١٠، الهامش (٤).

(٢) التهذيب ٢: ٨١١/٢٠٧، الاستبصار ١: ٣٨٢-١٤٥٠/٣٨٣، الوسائل، الباب ٣ من أبواب لباس المصلّي، ح ٧، و الباب ٧ من تلك الأبواب، ح ٧.

(٣) في الاستبصار: «يسار» بدل «بشار».

(٤) الحواصل جمع حوصل، و هو طائر كبير له حوصلة عظيمة يتّخذ منه الفرو. حياة الحيوان ١: ٣٨٨.

(٥) التهذيب ٢: ٨٢٣/٢١٠، الاستبصار ١: ١٤٥٨/٣٨٤، الوسائل، الباب ٣ من أبواب لباس المصلّي، ح ٤.

(٦) تقدّم تخريجه في ص ٢٥٤، الهامش (٥).

(٧) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «لا تلبس و لا تصلّ». و ما أثبتناه من المصدر.

[فيه] إلّا أن يكون ذكيّاً»[١] فإنّه يدلّ على الجواز على تقدير كونه مذكّىً.

و المرويّ عن مكارم الأخلاق مرسلاً، قال: سئل الرضا عليه السلام عن جلود الثعالب و السنجاب و السمّور، فقال: «قد رأيت السنجاب على أبي، و نهاني عن الثعالب و السمّور»[٢].

و لعلّه أُريد بهذه الرواية مجرّد اللُّبْس، فيكون النهي عن الأخيرين تنزيهيّاً، فعلى هذا تخرج الرواية عن حدّ الدلالة و إن لا تخلو أيضاً عن تأييدٍ، كما يؤيّده أيضاً إطلاق سائر الأخبار الدالّة على جواز لُبْسه، بل يمكن الاستشهاد بها؛ للملازمة العاديّة بين لُبْسها و الصلاة فيها.

و لا يعارض هذه الروايات الأخبار الدالّة بعمومها على المنع عمّا لا يؤكل لحمه؛ لأنّ هذه الروايات أخصّ مطلقاً من الأخبار المانعة.

نعم، قد يعارضها موثّقة ابن بكير، المتقدّمة[٣]، فإنّها و إن كانت أيضاً عامّةً لكنّها وقعت جواباً عن السؤال عن الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر، و حيث جرى ذكر السنجاب بالخصوص في السؤال صار الجواب كالنصّ في إرادته، فلا يمكن تخصيصه بغيره، كما أشار إلى ذلك في المدارك حيث قال: إنّ رواية ابن بكير و إن كانت عامّةً إلّا أنّ ابتناءها على السبب الخاصّ ـ و هو السنجاب و ما ذُكر معه ـ يجعلها كالنصّ في المسؤول عنه، و حينئذٍ يتحقّق

---

(١) قرب الإسناد: ١١١٦/٢٨٢، الوسائل، الباب ٤ من أبواب لباس المصلّي، ح ٦، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) مكارم الأخلاق: ١١٨، الوسائل، الباب ٤ من أبواب لباس المصلّي، ح ٥.

(٣) في ص ٢٠٠.

التعارض، و يصار إلى الترجيح[١]. انتهى.

و اعترضه في الجواهر بأنّ مثله لا يقدح في التخصيص بالمتّصل قطعاً، فكذا المنفصل خصوصاً مع اندراج بعض أفراد السؤال في عموم الجواب[٢].

و فيه: أنّه فرقٌ واضح بين التخصيص بالمتّصل و المنفصل: ضرورة أنّه لو سئل عن إكرام زيد العالم، فأُجيب بأنّه يجب إكرام كلّ عالمٍ ما عدا زيد، لاحزازة فيه أصلاً، و هذا بخلاف ما لو أُجيب بوجوب إكرام كلّ عالمٍ ثمّ دلّ دليل منفصل على أنّ زيداً العالم لا يجوز إكرامه، فإنّه يتحقّق التنافي بين الدليلين في هذا الفرض، و لايجوز الجمع بينهما بتخصيص المورد حيث إنّ العامّ بمنزلة النصّ بالنسبة إلى ما وقع عنه السؤال، فكيف يقاس الدليل المنفصل بالمخصّص المتّصل الذي هو مع ما اتّصل به ككلمةٍ واحدة!؟

نعم، لقائلٍ أن يقول: إنّ سوق السؤال يشهد بأنّ السائل لم يقصد الخصوصيّة ممّا جرى ذكره في كلامه، و إنّما أورده على سبيل التمثيل، فأراد بذلك السؤالَ عن الصلاة في وبر غير المأكول على سبيل العموم، فأُجيب بجوابٍ عامّ من غير التفاتٍ إلى خصوصيّات الأمثلة، فليس خروج السنجاب على هذا التقدير إلّا كخروج الخزّ و نحوه ممّا لا ضير في الالتزام به على تقدير مساعدة الدليل.

هذا، مع إمكان أن يقال: فرقٌ بين ما لو وقع السؤال عن أشياء عديدة، فأُجيب عن جملتها بجوابٍ عامّ، كما في المقام، و بين ما لو سئل عن شيءٍ أو

---

(١) مدارك الأحكام ٣: ١٧١.

(٢) جواهر الكلام ٨: ١٠٠.

شيئين بالخصوص، ففي الثاني لايجوز تخصيص المورد، و أمّا الأوّل فلا مانع عنه بالنسبة إلى بعضه إذا بقي أغلب ما وقع عنه السؤال مندرجاً تحت عموم الجواب خصوصاً مع مناسبة ذلك البعض الخارج للباقي في جنس الحكم، كما لو كان السنجاب ـ مثلاً ـ في الواقع حكمه مخالفاً لحكم ما عداه ممّا لايؤكل لحمه في حرمة الصلاة ولكن كانت الصلاة فيه أيضاً مرجوحةً ولكن على سبيل الكراهة، فحينئذٍ لايبعد الاكتفاء في جوابه بما يدلّ بظاهره على حرمة الجميع.

و الحاصل: أنّ الموثّقة و إن كانت قويّة الدلالة بالنسبة إلى السنجاب و غيره ممّا جرى ذكره في كلام السائل ولكنّها غير آبيةٍ عن التخصيص بالأخبار المتقدّمة.

و ممّا يؤيّد المنع بل يستدلّ به عليه: ما عن الفقه الرضوي «و لا تجوز الصلاة في سنجاب و سمّور و فنك، فإذا أردت الصلاة فانزع عنك»[1].

و يردّه ـ مضافاً إلى عدم الاعتماد على الرضوي ـ ما عنه بعد قوله: «فانزع عنك» أنّه قال: «و روي[2] فيه رخصة»[3] فإنّه ـ مع إشعاره بالرضا بالعمل بهذه الرواية و كون النهي تنزيهياً إن كان من الإمام عليه السلام الذي لا تبتني أحكامه على الترجيحات الاجتهاديّة ـ يتوجّه عليه ما مرّ غير مرّة من أنّ الروايات التي تضمّنها الرضوي أوثق من نفسه، فهو على خلاف المطلوب أدلّ.

و أضعف من ذلك الاستشهادُ بالعبارة المتقدّمة[4] آنفاً من كتاب العلل

---

(١) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٥٧، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٥٩.

(٢) في المصدر: «و قد أروي».

(٣) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٥٧، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٦٠.

(٤) في ص ٢٥٩.

لمحمّدبن عليّ بن إبراهيم من قوله: و العلّة في أن لا يصلّى في السنجاب و السمّور و الفنك قول رسول الله صلّى الله عليه و آله المتقدّم، أي قوله صلّى الله عليه و آله: «لا تصلّ في ثوب ممّا لا يؤكل لحمه و لا يشرب لبنه» لما عرفت من أنّه لم يثبت كون هذه العبارة متن الرواية، بل الظاهر كونها ممّا استنبطه صاحب الكتاب من عموم النبوي.

و يتلوهما في الضعف الاستشهاد برواية أبي حمزة الثمالي، قال: سأل أبو خالد الكابلي عليّ بن الحسين عليهما السّلام عن أكل لحم السنجاب و الفنك و الصلاة فيهما، قال أبو خالد: إنّ السنجاب يأوي الأشجار، قال: فقال له: «إن كان له سبلة كسبلة السنّور و الفأرة فلا يؤكل لحمه، و لا تجوز الصلاة فيه» ثمّ قال: «أمّا أنا فلا آكله و لا أُحرّمه»[1] فإنّها ضعيفة السند، و قاصرة الدلالة؛ إذ لم يعلم مخالفتها للأخبار المتقدّمة الدالّة على الجواز، حيث إنّ المنع معلّق على أمرٍ غير متحقّق، بل ربما يستشعر من قوله عليه السّلام: «أما أنا فلا آكله» إلى آخره: أنّ الواقع خلافه.

و في الحدائق بعد نقل هذه الرواية قال: و في اللغة: السبلة ـ بالتحريك ـ الشارب[2].

و مفهوم هذا الخبر أنّ ما ليس له سبلة فهو حلال أكله، و تجوز الصلاة فيه.

و يؤيّده قوله عليه السّلام: «أمّا أنا فلا آكله و لا أُحرّمه» بحمل كلامه على ما ليس له سبلة، بمعنى أنّه حلال على كراهيّة، و تجوز الصلاة فيه.

و الحديث غريب، و الحكم به مشكل؛ إذ لا أعرف قائلاً به، بل الظاهر

---

(١) التهذيب ٩: ٥٠/٢٠٦، الوسائل، الباب ٤١ من أبواب الأطعمة المحرّمة، ح ١.

(٢) كما في مجمع البحرين ٥: ٣٩٢ «سبل».

الاتّفاق على تحريمه مطلقاً و إن استثني جواز الصلاة في جلده و وبره على القول بذلك[١]. انتهى.

**أقول:** يمكن توجيه الرواية على وجهٍ يندفع عنها هذه الغرابة، ولكن يحتمل قويّاً كونها مشوبةً بالتقيّة، فأُريد بها الإجمال و عدم التصريح بالحكم الواقعي على سبيل الجزم، كما هو شأن الإمام عليه السلام، فالأولى ردّ عملها إلى أهله.

فظهر بما ذُكر أنّ عمدة ما يصحّ الاستدلال به للمنع هي الموثّقة المتقدّمة[٢]، و هي أيضاً لا تصلح لمعارضة الأخبار الخاصّة، إلّا أنّ تلك الأخبار بنفسها موقع ريبة؛ فإنّها على كثرتها قلّما يوجد فيها خبر يمكن الالتزام بظاهره، فإنّها في غاية الاختلاف بحيث يعارض بعضها بعضاً فضلاً عن معارضتها لغيرها من الأخبار -التي ستسمعها في المباحث الآتية- و مخالفة التفاصيل المذكورة فيها للمشهور أو المُجمع عليه؛ فإنّه يظهر من بعضها نفي البأس عن الصلاة في غير المأكول مطلقاً، كصحيحة[٣] الحلبي، و من بعضها التفصيل بين السباع و غيرها، كالخبرين[٤] الأوّلين اللّذين وقع فيهما التصريح بنفي البأس عن خصوص السنجاب معلّلاً بأنّه «دابّة لا تأكل اللحم» و في بعضها[٥] تخصيص الجواز بالفنك و السنجاب، و في بعضٍ[٦] بالسنجاب و الحواصل الخوارزميّة، فيغلب على الظنّ

---

(١) الحدائق الناضرة ٧: ٧٣.

(٢) في ص ٢٠٠.

(٣) تقدّمت الصحيحة في ص ٢١٠.

(٤) أي: خبري عليّ بن أبي حمزة و مقاتل بن مقاتل، المتقدّمين في ص ٢٠١ و ٢٠٢.

(٥) و هو خبر الوليد بن أبان، المتقدّم في ص ٢٧٠.

(٦) و هو خبر بشير بن بشار، المتقدّم في ص ٢٧٠.

أنّ جُلّ هذه الأخبار لولا كلّها لا يخلو عن نوعٍ من التقيّة، كما يؤيّد ذلك ما يظهر من بعض الأخبار المتقدّمة من كون المسألة ممّا يشتدّ فيه التقيّة.

و لا ينافي ذلك مخالفة التفاصيل ـ التي تضمّنتها الروايات ـ للعامّة حيث حكي عنهم القول بالجواز مطلقاً[1]؛ إذ قد لا تقتضي المصلحة إلّا التقيّة عنهم في بعض الموارد دون بعضٍ، و هذا ممّا يختلف بحسب ما تقتضيه مصلحة الوقت من حيث ميل حُكّامهم و قُضاتهم و غير ذلك من المناسبات، فيشكل على هذا رفع اليد بمثل هذه الروايات عن ظاهر موثّقة[2] ابن بكير، التي كادت تكون صريحةً في العموم، و لا يتطرّق فيها شائبة تقيّة.

**(و)** لذا قد يقوى في النظر ما **(قيل)** كما عن الشيخ في الخلاف و كتاب الأطعمة من النهاية، و ابن البرّاج و الحلّي[3] و غيرهم من أنّه **(لا تجوز. و)**لكن مع ذلك **(الأوّل)** أي القول بالجواز **(أظهر)** فإنّ حمل هذه الأخبار بأسرها على التقيّة ـ مع اشتمال كثيرٍ منها على التفاصيل المنافية للتقيّة ـ في غاية البُعْد، خصوصاً في رواية بشير، التي وقع فيها السؤال عن الصلاة في الفنك و الفراء و السنجاب و السمّور و الحواصل في غير حال التقيّة، فأجابه الإمام عليه السلام بقوله: «صلّ في السنجاب و الحواصل الخوارزميّة، و لا تصلّ في الثعالب و لا

---

(١) حكاه عنهم الشيخ الطوسي في الخلاف ١:٥١١، المسألة ٢٥٦، و كذا البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٧٠.

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٢٠٠، الهامش (٢).

(٣) الخلاف ١:٥١١، المسألة ٢٥٦، النهاية: ٥٨٦ـ٥٨٧، أواخر كتاب الصيد و الذبائح، المهذّب ١:٧٤ـ٧٥، و ٢:٤٤٢، السرائر ١:٢٦٢، و الحاكي عنهم هو البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٦٨.

السمّور»[١].

فالإنصاف أنّ حمل مثل هذه الأخبار ـ التي خصّص فيها الرخصة ببعضٍ دون بعضٍ ـ على التقيّة ـ كرواية بشير، و مكاتبة[٢] يحيى، و صحيحة[٣] أبي علي، و نحوها ـ أبعد من تخصيص الموثّقة، أو ارتكاب التأويل فيها بالحمل على ما لا ينافي إرادة الكراهة في بعض مصاديقها، فهذا هو الأولى.

و لا ينافي ذلك عدم الالتزام بظواهر هذه الأخبار في بعض مضامينها، كالفنك و نحوه ـ كما سيأتي الكلام فيه ـ لأجل الابتلاء بمعارضٍ مكافئ ؛ فإنّ هذا لا يقدح في حجّيّة الخبر بالنسبة إلى سائر فقراتها، و لا يعيّن وجه صدوره في التقيّة، بل ربما يكون الخبر المرجوح مطابقاً للواقع، ولكن لا نقول به في مرحلة الظاهر؛ لأرجحيّة المعارض، لا للعلم بخلافه، فليتأمّل.

و حكي عن ابن حمزة القول بالكراهة[٤].

و ربما يظهر ذلك من الصدوق في المجالس حيث قال ـ على ما حكي عنه ـ: و لا بأس بالصلاة في شعر و وبر كلّ ما أُكل لحمه، و ما لا يؤكل لحمه فلا تجوز الصلاة في شعره و وبره إلّا ما خصّته الرخصة، و هي الصلاة في السنجاب و السمّور و الفنك و الخزّ، و الأولى أن لا يصلّى فيها، و مَنْ صلّى فيها

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٢٧٠، الهامش (٥).

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٢٥٤، الهامش (٥).

(٣) تقدّم تخريجها في ص ٢٦٩، الهامش (٤).

(٤) الوسيلة: ٨٧، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٦٨.

جازت صلاته[١].

و ربما استظهر منه أيضاً في الفقيه حيث قال: و قال أبي في رسالته إليّ: لا بأس بالصلاة في شعر و وبر ما أكلتَ لحمه، و إن كان عليك غيره من سنجاب أو سمّور أو فنك و أردتَ الصلاة فانزعه، و قد روي فيه رخص[٢].

و استظهر أيضاً من عبارة الشيخ في الخلاف، و سلّار؛ حيث إنّهما ـ على ما حكي عنهما ـ بعد أن ذكرا المنع ممّا لا يؤكل لحمه قالا: و رويت رخصة في الصلاة في السنجاب و السمّور و الفنك[٣].

و في الاستظهار خصوصاً من عبارة الأخيرين تأمّل.

و كيف كان فمستند الحكم بحسب الظاهر هو الجمع بين الأخبار، ولكن قد يشكل ذلك في السنجاب؛ حيث إنّ عمدة ما يدلّ على المنع عنه هي موثّقة[٤] ابن بكير، و حملها على الكراهة في السنجاب و الحرمة في غيره يستلزم استعمال اللفظ الدالّ على المنع في معنيين، و حمله على إرادة مطلق المنع الغير المنافي لإرادة الكراهة في بعضٍ، و الحرمة في غيره في غاية البُعْد، و لذا لا يتوقّف أحد في استفادة الحرمة من هذه الموثّقة بالنسبة إلى ما عدا الموارد التي ورد فيها نصٌّ على الجواز، فارتكاب التخصيص فيها بالنسبة إلى السنجاب و نظائره أهون من

---

(١) الأمالي ـ للصدوق ـ: ٥١٢-٥١٣ (المجلس ٩٣) و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٠٧.

(٢) الفقيه ١: ١٧٠.

(٣) الخلاف ١: ٥١١، المسألة ٢٥٦، المراسم: ٦٤، و حكاه عنهما العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ٩٣ و ٩٤، المسألة ٣٥.

(٤) تقدّم تخريجها في ص ٢٠٠، الهامش (٢).

هذا التصرّف الذي مقتضاه إجمال الرواية، و عدم استفادة الحرمة منها في شيئ من مواردها إلّا لقرينةٍ منفصلة، كالكراهة.

و يمكن التفصّي عن ذلك بالالتزام بأنّ قضيّة النهي عن شيئ أو الأمر بشيئ لو خُلّيا و أنفسهما هي: لزوم ترك المنهيّ عنه و فعل المأمور به، و الرخصة في ارتكاب المنهيّ عنه أو ترك المأمور به ـ التي بها يتحقّق مفهوم الكراهة و الاستحباب ـ أمر خارج عن ماهيّة طلب الفعل و الترك ربّما لايلتفت الأمر إليها حين إنشاء الطلب، فطلب الفعل أو الترك ـ الذي هو مدلول صيغة الأمر أو النهي ـ لو بقي محضاً غير مقرونٍ بالرخصة في المخالفة، لم تجز مخالفته، و لو خلطه الرخصة في المخالفة، جازت، فجواز المخالفة ينشأ من الرخصة فيها، لا من اختلاف كيفيّة الطلب، فإن أرادها الطالب بدليلٍ منفصل من غير أن يكون طلبه مستعملاً إلّا في صرف الأمر بالفعل أو المنع عنه، لم يرتكب تجوّزاً في طلبه، بل رخصة في مخالفة ما أمره به أو نهاه عنه. و إن أرادها من نفس الطلب بأن قصد بأمره بالفعل إظهار محبوبيّته لديه، و أنّه يريده لا على وجه اللزوم، فقد تجوّز في الأمر و النهي، فالطلب الإيجابي أو التحريمي هو الطلب المحض الغير المقرون بالرضا بالمخالفة، و الاستحبابي و الكراهي هو الطلب المقرون بذلك، فما دام الطلب محضاً يوصف بالأوّلين، و عند اختلاطه بالرضا بالمخالفة يوصف بالأخيرين، فهذه الأوصاف من العوارض اللاحقة لطبيعة الطلب بلحاظ تجرّدها أو اقترانها بالإذن في المخالفة، فليست الرخصة في مخالفة الأمر أو النهي ـ التي بها يتحقّق موضوع الاستحباب و الكراهة ـ إلّا بمنزلة القيود المتعلّقة بالمطلقات التي

يقتصر في تقييدها على مقدار دلالة الدليل، فلو أمر المولى عبده بعملٍ في مدّةٍ و لم يرض بمخالفته، فألحّ عليه العبد في أن يعذره في المخالفة حتى رضي المولى بذلك في بعض تلك المدّة، يصير أمره بالمقايسة إلى الوقت الذي رخّصه في المخالفة فيه استحبابيّاً، و بالنسبة إلى ما عداه وجوبيّاً، فالمنع المتعلّق في الموثّقة بالصلاة في غير المأكول يُنزَل بالنسبة إلى السنجاب و غيره ـ ممّا ثبتت الرخصة فيه ـ على الكراهة، و فيما عداه يُحمل على ظاهره من الحرمة.

و إلى ما ذكرنا[1] في تفسير الوجوب و الحرمة و مقابليهما يؤول كلام مَنْ فسّر الوجوبَ بطلب الفعل مع المنع عن الترك، و الحرمةَ بالعكس، و مقابليهما بالطلب المجامع للإذن في النقيض؛ لأنّ أخذ المنع من النقيض قيداً في مفهوم الأوّلين ممّا لايرجع إلى محصّل؛ لأنّ المنع عن النقيض عبارة أُخرى عن مطلوبيّة نقيض النقيض، و هو عين ما تعلّق به الطلب، فمحصّله: أنّ الواجب و الحرام ما كان فعله أو تركه مطلوباً محضاً مجرّداً عن الإذن في المخالفة، فليتأمّل.

**و دعوى** أنّ الطلب الإلزامي مغاير بالذات للطلب الغير الإلزامي، فللطلب مرتبتان: مرتبة ضعيفة لا تبلغ حدّ اللزوم، و مرتبة شديدة بالغة ذلك الحدّ، فلا يمكن تصادقهما على موردٍ، قابلة للمنع، و كيف لا! و إلّا لم يجز أن يتعلّق أمر واحد بشيئين: أحدهما واجب، و الآخر مستحبّ، مع أنّه في الشرعيّات و العرفيّات فوق حدّ الإحصاء.

**و دعوى** أنّ الأمر في مثل هذه الموارد مستعمل في القدر المشترك بين

(۱) في «ض ۱٦»: «ذُكر».

الواجب و المستحبّ، أي مطلق الطلب الصالح للوجوب و الاستحباب، **مدفوعة**:

**أوّلاً**: بأنّ المتبادر من الأمر في مثل هذه الموارد بالنسبة إلى ما عدا ما ثبت استحبابه ليس إلّا الوجوب، ألاترى أنّه لو أمر المولى عبده بإحضار أشياء كأنواع من الأطعمة، و عُلم من الخارج أنّ بعض تلك الأشياء غير لازم لديه، لم يجز رفع اليد عن ظاهر أمره بالنسبة إلى ما لم يُعلم فيه ذلك بالضرورة.

**و ثانياً**: أنّ القدر المشترك بين النوعين و إن أمكن تصوّره و التلفّظ به لكن لايمكن إنشاؤه بلفظٍ؛ إذ الجنس لا يتحقّق بلا فصل. فهذا الأمر الشخصي المتعلّق بتلك الأشياء على سبيل الإجمال فرد من الطلب يجب اندراجه تحت نوعٍ، فهو إمّا من القسم البالغ حدّ الإلزام، أم لا، و لا يُعقل أن يتردّد بين الأمرين.

**نعم**، لا نتحاشى عن أنّه قد يصدر من المولى مرتبة من الطلب لا تبلغ في حدّ ذاته مرتبة اللزوم، كما فيما يطلبه منه على سبيل الترجّي أو التمنّي أو الالتماس و نحوه، ولكن هذا النحو من الطلب خارج عن محلّ الكلام؛ إذ الكلام في القسم الذي يراد من صيغة «افعل» أو «لا تفعل» على سبيل التنجيز.

فنقول: هذا القسم من الطلب هو في حدّ ذاته إلزاميّ، ولكن لا دلالة فيه على كون المطلوب لازماً لدى المولى، فإنّ هذا شئ خارج عن مدلول الصيغة، و إنّما مدلوله إلزام العبد به، أي طلبه منه على سبيل التنجيز، فيجب على العبد بحكم العقل الإتيان به، إلّا أن يدلّ دليل عقليّ أو نقليّ على عدم لزومه لدى المولى، و أنّه لا يؤاخذه على مخالفته.

و الحاصل: أنّ الأوامر ـ التي يستفاد منها وجوب الفعل أو استحبابه ـ على

قسمين: إرشاديّ و مولويّ.

أمّا الإرشاديّ: فهو ما كان مسوقاً لبيان لزوم الفعل أو ندبه لا بلحاظ كونه مطلوباً بهذا الطلب، بل من حيث هو بلحاظ المصلحة الكامنة فيه دنيويّةً كانت أم أُخرويّةً، و هذا هو المنساق إلى الذهن من الأوامر المعلّلة بما يترتّب على متعلّقاتها من المصلحة، كما في قولك: «أسلم حتى تدخل الجنّة» و الأوامر الصادرة على سبيل الوعظ و الإرشاد و الحثّ على الخروج عن عهدة التكاليف، و الأوامر المسوقة لبيان كيفيّة الأعمال من العبادات و المعاملات، و الأوامر الواردة في المستحبّات لا يبعد أن يكون أغلبها من هذا القسم، و لا تأمّل في أنّ إرادة هذا المعنى من صيغة «افعل» خلاف ما يقتضيه وضعه.

و أمّا المولويّ: فهو ما كان الغرض منه بعث المأمور على الفعل، كما في قول الوالد لولده أو السيّد لعبده: «ناولني الماء» عند إرادة شربه، و هذا القسم هو محلّ كلامنا، كما أنّه هو المتبادر من صيغة «افعل».

فنقول: إذا كان مقصود المولى من قوله لعبده: «اشتر الخبز و الجبن و البصل» مثلاً: بعثه على شراء هذه الأشياء و إحضارها لديه، فلا نعقل فرقاً فيما يريده من لفظه بين أن يكون بعض هذه الأشياء أو جميعها غير مهمّ لديه بحيث لا يؤاخذه على مخالفته، أو كون جميعها مهمّاً لديه، سواء طلب الجميع بأمرٍ واحد أو بأوامر متعدّدة، فإنّ مراده بلفظه على جميع التقادير ليس إلّا بعثه على الفعل الذي تعلّق به طلبه، و صدق هذا المعنى ـ أي إرادة إيجاد المتعلّق في الجميع على سبيل التواطؤ و التشكيك ـ إنّما هو فيما بعثه على الطلب، أي المصلحة التي

أحرزها في الفعل ودَعَتْه إلى الأمر بإيجاده، و بعد أن دَعَتْه المصلحة إلى الأمر بالإيجاد فلا نرى حينئذٍ تفاوتاً فيما يريده بقوله: «اشتر» إلّا أنّ تلك المصلحة الباعثة له على الطلب قد لا تكون لديه لازمة التحصيل، فيبيّن ذلك لعبده بقرينة منفصلة، فيقول مثلاً: «البصل الذي أمرتك به ليس بواجب» فيُعلم من ذلك أنّ أمره المتعلّق به كان على جهة الاستحباب، لا أنّ مراده بتلك العبارة كان معنىً غير ما فهمه من كلامه.

اللّهمّ إلّا أن يستكشف من ذلك أنّه لم يكن مقصوده بذلك بعثه على الفعل على سبيل التنجيز، بل بيان كونه محبوباً لديه، و أنّه ممّا ينبغي أن يوجد، فيندرج حينئذٍ في القسم الأوّل، و يخرج عن محلّ الفرض، ففي محلّ الفرض ـ أي ما كان غرضه من الأمر بعثه على الفعل على سبيل التنجيز ـ يجب على العبد الخروج عن عهدة ما تعلّق به غرضه من أمره، إلّا أن يعلم من الخارج أنّ مقصوده ليس مهمّاً لديه بحيث لا يرضى بمخالفته، فدلالة الأمر على كونه مولوياً دلالة وضعيّة حيث إنّه ظاهر في الطلب، و أمّا دلالته على لزوم الفعل على تقدير عدم الإذن في المخالفة و ندبه على تقدير الإذن فعقليّة، و لذا لا يتفاوت الحال في ذلك بين ما لو استفيد طلبه من اللفظ أو من الإشارة و نحوها، فلو أشار بيده إلى جماعة فعلم العبد من إشارته أنّه يريد إحضارهم أو طردهم، يجب عليه الخروج عن عهدة ما تعلّق به غرضه من إشارته، إلّا أن يعلم بعدم لزومه، فيقتصر في رفع اليد عمّا يقتضيه طلبه على مقدار دلالة الدليل، و هكذا الكلام في النهي حرفاً بحرف، فلانطيل بالإعادة.

ثمّ لو سلّمنا أنّ الطلب الإلزامي مغاير بالذات لغير الإلزامي و أنّه عند تعلّقه بواجب و مستحبّ مستعمل في القدر المشترك، فنقول أيضاً: يمكن الاستشهاد بالموثّقة[1] لإثبات الكراهة مع إبقائها على ظاهرها من الحرمة بالنسبة إلى غيرها بدعوى أنّ الرواية كما أنّها كادت تكون صريحةً في الحرمة بحيث يشكل حملها ـ بقرينة الأخبار الخاصّة ـ على الاستحباب أو القدر المشترك، كذلك كادت تكون صريحةً في شمولها للسنجاب، فيشكل تخصيصها بالأدلّة المتقدّمة الدالّة على الجواز، فمقتضى الجمع بينها و بين الموثّقة إبقاء الموثّقة على ظاهرها من الحرمة و العموم، و ارتكاب التأويل في فرديّة السنجاب للعامّ بالحمل على أنّ جَعْله في عرض المحرّمات من حيث تعلّق النهي التحريمي به من باب المبالغة، و تنزيله منزلة المحرّم من حيث المرجوحيّة.

و بهذا يندفع ما قد يُتوهّم من أنّ ما ذكرناه أوّلاً في التفصّي عن الإشكال لايجدي في خصوص المورد؛ لأنّ غايته أنّ كون بعض ما تعلّق به النهي مكروهاً لا يصلح قرينةً لصَرف النهي عمّا يقتضيه ظاهره بالنسبة إلى ما عداه. بل يبقى على ظاهره من الحرمة، و هذا إنّما يتمشّى فيما إذا كان المنع المتعلّق بالجميع بصيغة النهي و شبهها، لا في مثل الموثّقة التي نشأت دلالتها على المنع من إثبات لوازم الحرمة، و هي فساد الصلاة الواقعة في غير المأكول، و عدم قبولها، و وجوب إعادتها، فلا يمكن أن يكون السنجاب مندرجاً في موضوعها بعد فرض جواز الصلاة فيه.

---

(١) أي موثّقة ابن بكير، المتقدّمة في ص ٢٠٠.

توضيح الاندفاع: أنّ هذه اللوازم لبيان كون الصلاة في غير المأكول منهيّاً عنها في الشريعة، و حيث إنّ السنجاب مشارك لغيره في تعلّق الغرض بالمنع عنه لا داعي لإخراجه عن موضوع الرواية، و إثبات هذه الآثار لمطلق غير المأكول الذي قصد بيان المنع عنه مبنيّ على التغليب، فليتأمّل.

و قد يستدلّ أيضاً للكراهة: بمكاتبة محمّد بن علي بن عيسى ـ المرويّة عن مستطرفات السرائر من كتاب مسائل الرجال ـ قال: كتبت إلى الشيخ ـ يعني الهادي عليه السلام ـ أعزّه الله و أيّده: أسأله عن الصلاة في الوبر أيّ أصنافه أصلح؟ فأجاب «لا أُحبّ الصلاة في شيء منه» قال: فرددت إليه الجواب: إنّا مع قوم في تقيّة و بلادنا بلاد لا يمكن أحداً أن يسافر منها بلا وبر و لا يأمن على نفسه إن هو نزع وبره، و ليس يمكن الناس كلّهم ما يمكن الأئمّة، فما الذي ترى نعمل في هذا الباب؟ قال: فرجع الجواب إليّ «تلبس الفنك و السمّور»[1].

**أقول:** و لعلّ الخزّ و السنجاب كوبر المأكول لم يكن من الأصناف المعهودة لديهم التي أرادها السائل، و إلّا لكان أولى بالرخصة في حال الضرورة من الفنك و السمّور على القول بالمنع عنهما اختياراً، كما هو المشهور، والله العالم.

و أمّا السنجاب: ففي مجمع البحرين: هو ـ على ما فُسّر ـ: حيوان على حدّ اليربوع أكبر من الفأرة، شعره في غاية النعومة، يُتّخذ من جلده الفراء يلبسه المتنعّمون، و هو شديد الختل إن أبصر الإنسان صعد الشجرة العالية، و هو كثير

---

(١) السرائر ٥٨٣:٣، الوسائل، الباب ٤ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣.

في بلاد الصقالبة و الترك، و أحسن جلوده الأزرق الأملس[۱].

**(و في الثعالب و الأرانب روايتان، أصحّهما)** و أشهرهما: **(المنع)** بل عن غير واحدٍ دعوى الإجماع عليه، و عن التنقيح: أنّه لم يعمل برواية الجواز أحد[۲].

ولكن ستسمع[۳] عن المصنّف في محكيّ المعتبر تجويز العمل بأخبار الجواز[٤]، و عن المدارك تقويته[٥].

**أمّا** أخبار المنع عن الثعالب:

**فمنها:** موثّقة ابن بكير، المتقدّمة[٦] التي وقع فيها السؤال عن الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر.

و في صحيحة [أبي] عليّ ابن راشد، المتقدّمة[۷]: قلت لأبي جعفر عليه السلام: الثعالب يصلّى فيها؟ قال: «لا ولكن تلبس بعد الصلاة» قلت: أيصلّى في الثوب الذي يليه؟ قال: «لا».

و رواية مقاتل بن مقاتل، المتقدّمة[۸]، و فيها: فقال: «لا خير في ذلك كلّه ما خلا السنجاب».

---

(۱) مجمع البحرين ۲: ۸٤ «سنجب».

(۲) التنقيح الرائع ۱: ۱۸۰، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ۸: ۱۰۳.

(۳) في ص ۲۹۲-۲۹۳.

(٤) المعتبر ۲: ۸۷، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ۳: ۱۷۳.

(٥) مدارك الأحكام ۳: ۱۷۳، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ۷: ۷٦-۷۷.

(٦) في ص ۲۰۰.

(۷) في ص ۲٦۹.

(۸) في ص ۲۰۲ و ۲٦۹.

و في رواية الوليد بن أبان: قلت للرضا عليه السلام: يصلّى في الثعالب إذا كانت ذكيّةً؟ قال: «لا تصلّ فيها»[١].

و في رواية بشير بن بشار: «و لا تصلّ في الثعالب و لا السمّور»[٢].

و صحيحة الريّان بن الصلت عن الرضا عليه السلام: عن لُبْس [فراء][٣] السمّور و السنجاب و الحواصل و [ما أشبهها و المناطق و الكيمخت][٤] و المحشوّ بالقزّ و الخفاف من أصناف الجلود، قال: «لا بأس بهذا[٥] كلّه إلّا الثعالب»[٦].

و صحيحة محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن جلود الثعالب أيصلّى فيها؟ فقال: «ما أُحبّ أن أُصلّي فيها»[٧].

و رواية جعفر بن محمّد بن أبي زيد[٨] قال: سئل الرضا عليه السلام عن جلود الثعالب الذكيّة، قال: «لا تصلّ فيها»[٩].



(١) تقدّم تخريجها في ص ٢٧٠، الهامش (٢).

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٢٧٠، الهامش (٥).

(٣) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٤) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «أشباهها». و المثبت كما في المصدر.

(٥) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «بهذه». و المثبت كما في المصدر.

(٦) التهذيب ٢: ١٥٣٣/٣٦٩، الوسائل، الباب ٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٧) التهذيب ٢: ٨٠٣/٢٠٥، الاستبصار ١: ١٤٤٣/٣٨١، الوسائل، الباب ٧ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٨) في الاستبصار: «جعفر بن محمّد عن ابن أبي زيد».

(٩) التهذيب ٢: ٨٢٤/٢١٠، الاستبصار ١: ١٤٤٥/٣٨١، الوسائل، الباب ٧ من أبواب لباس المصلّي، ح ٦.

و صحيحة عليّ بن مهزيار عن رجل سأل الماضي[١] عليه السلام عن الصلاة في جلود الثعالب، فنهى عن الصلاة فيها و في الثوب الذي يليه، فلم أدْرِأيّ الثوبين؟ الذي يلصق بالوبر، أو الذي يلصق بالجلد؟ فوقّع بخطّه «الثوب الذي يلصق بالجلد» و ذكر أبو الحسن ـ أي عليّ بن مهزيار[٢] ـ أنّه سأله عن هذه المسألة، فقال: «لا تصلّ في الذي فوقه و لا في الذي تحته»[٣].

و في الخبر المتقدّم[٤] عن مكارم الأخلاق: «قد رأيت السنجاب على أبي، و نهاني عن الثعالب و السمّور».

و ما دلّ على المنع في الأرانب:

**فمنها:** صحيحة عليّ بن مهزيار، قال: كتب إليه إبراهيم بن عقبة: عندنا جوارب و تكك[٥] تُعمل من وبر الأرانب، فهل تجوز الصلاة في وبر الأرانب من غير ضرورة و لا تقيّة؟ فكتب «لا تجوز الصلاة فيها»[٦].

و رواية أحمد بن إسحاق الأبهري، قال: كتبت إليه: جُعلت فداك، عندنا جوارب و تكك تُعمل من وبر الأرانب، فهل تجوز الصلاة في وبر الأرانب من غير

---

(١) في التهذيبين: «الرضا» بدل «الماضي».

(٢) قوله: «أي علي بن مهزيار» كما في الوسائل.

(٣) الكافي ٣: ٨/٣٩٩، التهذيب ٢: ٨٠٨/٢٠٦، الاستبصار ١: ٣٨١-١٤٤٦/٣٨٢، و في الأخيرين بتفاوت في بعض الألفاظ. الوسائل، الباب ٧ من أبواب لباس المصلّي، ح ٨.

(٤) في ص ٢٧١.

(٥) التكك جمع تكّة، و هي رباط السراويل. لسان العرب ١٠: ٤٠٦ «تكك».

(٦) التهذيب ٢: ٨٠٦/٢٠٦، الاستبصار ١: ١٤٥١/٣٨٣، الوسائل، الباب ٧ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣.

ضرورة و لا تقيّة؟ فكتب «لا تجوز الصلاة فيها»[١].

و رواية سفيان بن السمط قال: و قرأت في كتاب محمّد بن إبراهيم إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الفنك يصلّى فيه، فكتب «لا بأس به» و كتب يسأله عن جلود الأرانب، فكتب «مكروهة»[٢].

و رواية محمّد بن إبراهيم، قال: كتبت إليه أسأله عن الصلاة في جلود الأرانب، فكتب «مكروه[٣]»[٤].

و مرفوعة أيّوب بن نوح، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «الصلاة في الخزّ الخالص لا بأس به، فأمّا الذي يخلط فيه وبر الأرانب أو غير ذلك ممّا يشبه هذا فلا تصلّ فيه»[٥].

و يعضدها العمومات الدالّة على المنع عن الصلاة فيما لا يؤكل لحمه.

و أمّا أخبار الجواز:

**فمنها:** صحيحة الحلبي، المتقدّمة مراراً[٦]، الدالّة على نفي البأس عن الصلاة في الفراء و السمّور و السنجاب و الثعالب و أشباهه.



---

(١) التهذيب ٢:٢٠٦/٨٠٥، الاستبصار ١:٣٨٣/١٤٥٢، الوسائل، الباب ٧ من أبواب لباس المصلّي، ح ٥.

(٢) الكافي ٣:٤٠١/١٥، الوسائل، الباب ٤ من أبواب لباس المصلّي، ح ٤.

(٣) في التهذيبين: «مكروهة».

(٤) التهذيب ٢:٢٠٥/٨٠٤، الاستبصار ١:٣٨١/١٤٤٤، الوسائل، الباب ٧ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٥) التهذيب ٢:٢١٢/٨٣١، الاستبصار ١:٣٨٧/١٤٧٠، الوسائل، الباب ٩ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٦) في ص ٢١٠ و ٢١٧ و ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

و صحيحة عليّ بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء و السمّور و الفنك و الثعالب و جميع الجلود، قال: «لا بأس بذلك»[١].

**أقول:** ليس في هذه الصحيحة تصريح بنفي البأس عن الصلاة فيها، فلعلّه أُريد بها لُبْسها، كما تقدّمت الإشارة إلى ذلك في صدر المبحث.

و صحيحة جميل[٢] عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن جلود الثعالب إذا كانت ذكيّةً يصلّى فيها؟ قال: «نعم»[٣].

و عن [جميل][٤] عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الصلاة في جلود الثعالب، فقال: «إذا كانت ذكيّةً فلا بأس»[٥].

و عن عبدالرحمن بن الحجّاج، قال: سألته عن اللحاف[٦] من الثعالب أو الجرز منه[٧] أيصلّى فيها أم لا؟ قال: «إذا كان ذكيّاً فلا بأس به»[٨].

---

(١) التهذيب ٢: ٨٢٦/٢١١، الاستبصار ١: ١٤٦٠/٣٨٥، الوسائل، الباب ٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٢) في المصادر: «جميل عن الحسن بن شهاب».

(٣) التهذيب ٢: ١٥٢٧/٣٦٧، الاستبصار ١: ١٤٤٨/٣٨٢، الوسائل، الباب ٧ من أبواب لباس المصلّي، ح ١٠.

(٤) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «ابن أبي نجران»، و ما أثبتناه من المصدر.

(٥) التهذيب ٢: ٨٠٩/٢٠٦، الاستبصار ١: ١٤٤٧/٣٨٢، الوسائل، الباب ٧ من أبواب لباس المصلّي، ح ٩.

(٦) في التهذيب: «الخفاف» بدل «اللحاف».

(٧) في الاستبصار: «الخوارزميّة» بدل «الجرز منه» و الجِرْز ـ بالكسر ـ: لباس من لباس النساء من الوبر، و يقال: هو الفرو الغليظ. الصحاح ٣: ٨٦٧ «جرز».

(٨) التهذيب ٢: ٣٦٨-١٥٢٨/٣٦٧، الاستبصار ١: ١٤٤٩/٣٨٢، الوسائل، الباب ٧ من أبواب لباس المصلّي، ح ١١.

قال في محكيّ الوافي: هكذا [في][1] نُسخ التهذيب، التي رأيناها. قيل: الجرز ـ بكسر الجيم و تقديم المهملة على المعجمة ـ من لباس النساء. و في الاستبصار: «أو الخوارزميّة» و كأنّها الصحيح، فيكون المراد بها الحواصل[2]. انتهى.

و ربما يظهر من بعض الأخبار التفصيل بين الجلد و الوبر.

مثل: ما روي عن محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميري في [الاحتجاج][3] عن صاحب الزمان عجّل الله فرجه، أنّه كتب إليه: قد سأل بعض العلماء عن معنى قول الصادق عليه السلام: «لا تصلّ في الثعلب و لا في الأرنب و لا في الثوب الذي يليه» فقال عليه السلام: «إنّما عنى الجلود دون غيرها»[4].

و عنه أيضاً عن صاحب الزمان عجّل الله فرجه، أنّه كتب إليه: روي لنا عن صاحب العسكر أنّه سئل عن الصلاة في الخزّ الذي يغشّ بوبر الأرانب، فوقّع «يجوز» و روي عنه أيضاً أنّه «لا يجوز» فأيّ الخبرين نعمل [به]؟ فأجاب عليه السلام «إنّما حرم في هذه الأوبار و الجلود، فأمّا الأوبار وحدها فكلّ حلال»[5].

و خبر بشر بن بشار[6]، قال: سألته عن الصلاة في الخزّ يغشّ بوبر الأرانب، فكتب «يجوز ذلك»[7].

---

(١) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) الوافي ٧:٤٠٨، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٧٦.

(٣) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «قرب الإسناد». و الصحيح ما أثبتناه.

(٤) الاحتجاج: ٤٩٢، الوسائل، الباب ٧ من أبواب لباس المصلّي، ح ١٢.

(٥) تقدّم تخريجه في ص ٢٥٩، الهامش (٢) و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٦) في الاستبصار: «بشير بن يسار».

(٧) الاستبصار ١:٣٨٧/١٤٧١، الوسائل، الباب ٩ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

و الأشبه بالقواعد حمل هذه الأخبار الأخيرة بأسرها على التقيّة، أو ردّ علمها إلى أهله؛ لمخالفتها للمشهور، و موافقتها للجمهور، و في جملة من الأخبار الإشارة إلى أنّ المورد من الموارد التي يشتدّ فيها التقيّة، و قد تقدّم مراراً التنبيه على أنّه لو لا أنّ الأمر كذلك لكان المتّجه الجمع بين الأخبار بحمل أخبار المنع على الكراهة، و تنزيل ما في الأخبار من الاختلاف على اختلاف مراتب الكراهة.

و ربما يصلح شاهدةً لهذا الجمع جملة من الأخبار المتقدّمة[1] التي وقع فيها التعبير بـ«ما أُحبّ أن أُصلّي فيها» أو «لا خير في ذلك كلّه» أو «إنّه مكروه» أو غير ذلك من العبائر المشعرة أو الظاهرة في الكراهة، و لكن ثبّطنا[2] عن ذلك ما عرفت.

و العجب من صاحب المدارك أنّه لم يذكر من أخبار المنع في هذا المقام إلّا صحيحة عليّ بن مهزيار، الواردة في وبر الأرانب، و صحيحة محمّد بن مسلم، التي لا يستفاد منها أزيد من رجحان الترك، ثمّ قال: و بإزاء هاتين الروايتين أخبار كثيرة دالّة على الجواز. ثمّ ذكر صحيحة الحلبي و صحيحة علي بن يقطين و صحيحة جميل، المتقدّمات[3].

ثمّ قال: قال المصنّف رحمه الله في المعتبر: واعلم أنّ المشهور بين الأصحاب المنع ممّا عدا السنجاب و وبر الخزّ، و العمل به احتياط في الدين، ثمّ قال ـ أي المصنّف ـ بعد أن أورد روايتي الحلبي و عليّ بن يقطين: و طريق هذين الخبرين

---

(١) في ص ٢٠٢ و ٢٨٦ و ٢٨٧ و ٢٨٩.

(٢) ثبّطه عن الشيء: إذا شغله عنه. لسان العرب ٧: ٢٦٧ «ثبط».

(٣) في ص ٢١٠ و ٢٩٠.

أقوى من تلك الطرق، و لو عمل بهما عاملٌ جاز، و على الأوّل عمل الظاهرين من الأصحاب منضمّاً إلى الاحتياط للعبادة.

قلت: و من هنا يظهر أنّ قول المصنّف ﷺ: «أصحّهما: المنع» غير جيّد، و لو قال: «أشهرهما: المنع» كما ذكره في النافع، كان أولى، و المسألة قويّة الإشكال من حيث صحّة أخبار الجواز و استفاضتها و اشتهار القول بالمنع بين الأصحاب، بل إجماعهم عليه بحسب الظاهر و إن كان ما ذكره في المعتبر لا يخلو من قُرْبٍ[1]. انتهى كلام صاحب المدارك.

و لا يخفى ما فيه بعد ما عرفت من شذوذ أخبار الجواز و موافقتها للعامّة، فلا تصلح لمعارضة الأخبار المستفيضة الدالّة على المنع.

بقي الكلام في الفنك و السمّور و الحواصل التي وقع التعرّض لحكمها بالخصوص في الأخبار.

أمّا[2] الفنك: فهو ـ كما عن المصباح المنير[3] ـ: نوع من الثعلب الرومي.

و عن الصحاح: هو الذي يُتّخذ منه الفراء[4].

و عن القاموس: دابّة فروتها أطيب أنواع الفراء[5].

و عن التحفة: أنّ جلده يكون أبيض و أشقر و أبلق، و حيوانه أكبر من

(١) مدارك الأحكام ٣: ١٧٢-١٧٣، و راجع: المعتبر ٢: ٨٦-٨٧.

(٢) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «و أمّا». و الظاهر ما أثبتناه بدون الواو.

(٣) الحاكي عنه هو النراقي في مستند الشيعة ٤: ٣٣٢، و في المصباح المنير: ٤٨١: «قيل: نوع من جراء الثعلب التركي».

(٤) الصحاح ٤: ١٦٠٥ «فنك». و حكاه عنه النراقي في مستند الشيعة ٤: ٣٣٢.

(٥) القاموس المحيط ٣: ٣١٦ «فنك». و حكاه عنه النراقي في مستند الشيعة ٤: ٣٣٢.

السنجاب، و يؤخذ من بلاد الروس و الترك[١].

و كيف كان ففي جملة من الأخبار المتقدّمة نفي البأس عنه.

ففي صحيحة أبي عليّ بن راشد: «فصلّ في الفنك و السنجاب، و أمّا السمّور فلا تصلّ فيه»[٢].

و في مكاتبة يحيي بن أبي عمران ـ التي وقع فيها السؤال عن السنجاب و الفنك و الخزّ ـ: «صلّ فيها»[٣].

و في خبر عليّ بن جعفر ـ الذي وقع فيه السؤال عن لُبْس السمّور و السنجاب و الفنك ـ: «لا يُلبس و لا يصلّى فيه إلّا أن يكون ذكيّاً»[٤].

و في رواية سفيان بن السمط، التي وقع فيها السؤال عن الفنك يصلّى فيه، فكتب «لا بأس به»[٥].

و في خبر الوليد بن أبان: أصلّي في الفنك و السنجاب؟ قال: «نعم»[٦].

و في صحيحة الحلبي: «لا بأس بالصلاة فيه»[٧].

و لكن هذه الصحيحة موهونة بما تقدّمت الإشارة إليه مراراً من غلبة الظنّ بكونها جاريةً مجرى التقيّة، و أمّا ما عداها من الأخبار فاحتمال كونها تقيّةً في غاية

---

(١) حكاه عنها النراقي في مستند الشيعة ٤:٣٣٢.

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٢٦٩، الهامش (٤).

(٣) تقدّم تخريجها في ص ٢٥٤، الهامش (٥).

(٤) تقدّم تخريجه في ص ٢٧١، الهامش (١).

(٥) تقدّم تخريجها في ص ٢٨٩، الهامش (٢).

(٦) تقدّم تخريجه في ص ٢٧٠، الهامش (٢).

(٧) تقدّم تخريجها في ص ٢١٠، الهامش (٤).

البُعْد؛ لاشتمال كثيرٍ منها على المنع عن الثعالب و غيرها ممّا ينافي التقيّة.

و بإزاء هذه الأخبار جملة من الروايات المتقدّمة في المباحث السابقة التي يستظهر أو يستشعر منها المنع.

**كموثّقة**[١] ابن بكير، التي كادت تكون صريحةً في المنع عنه بلحاظ كونه مذكوراً في السؤال.

و رواية[٢] بشير بن بشار، التي وقع فيها السؤال عن الصلاة في الفنك و الفراء و السنجاب و السمّور و الحواصل، فأُجيب بقوله عليه السلام: «صلّ في السنجاب و الحواصل الخوارزميّة، و لا تصلّ في الثعالب و السمّور» فإنّ في الاقتصار على الرخصة في السنجاب و الحواصل دلالةً على إرادة المنع عمّا عداهما ممّا وقع في السؤال و إن لم يصرّح بالمنع عنه كما في السمّور و الثعالب.

و خبر محمّد بن عليّ بن عيسى ـ المرويّ عن مستطرفات السرائر ـ الذي وقع فيه السؤال عن الصلاة في الوبر أيّ أصنافه أصلح؟ فأجاب عليه السلام «لا أُحبّ الصلاة في شيءٍ منه» إلى أن قال ـ بعد أن بيّن السائل كونه مضطرّاً إلى لُبْس الوبر ـ: «تلبس الفنك و السمّور»[٣] فإنّه كالصريح في عدم جواز الصلاة فيه لغير الضرورة من التقيّة و نحوها، بناءً على إرادة المنع من نفي الحبّ فيه و وقوع التعبير بذلك لأجل التقيّة.

و لكنّك خبير بأنّ دعوى استفادة الحرمة ممّا عدا الموثّقة في غير محلّها

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٢٠٠، الهامش (٢).

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٢٧٠، الهامش (٥).

(٣) تقدّم تخريجه في ص ٢٨٥، الهامش (١).

فضلاً عن عدّ مثل هذه الروايات معارضةً للأخبار المصرّحة بنفي البأس عنه، فعمدة ما يستفاد منه المنع هي موثّقة ابن بكير، و قد عرفت عند التكلّم في السنجاب أنّ هذه الموثّقة أيضاً قابلة للتخصيص أو التأويل بالنسبة إلى بعض ما جرى ذكره في السؤال، كما في السنجاب، فهي أيضاً لا تصلح لمعارضة الأخبار الخاصّة، و لذا قال كاشف اللثام ـ على ما حكي عنه ـ: لم أظفر بخبرٍ معارضٍ للجواز في خصوص الفنك[1].

و من هنا قد يقوى في النظر القول بالجواز كما عن الصدوق في المقنع و الأمالي[2]، بل عن الأمالي أنّ من دين الإماميّة الرخصة في السنجاب و الفنك و السمّور[3].

ولكنّ الأحوط بل الأقوى المنع؛ لوَهْن أخبار الجواز بإعراض المشهور؛ فإنّ التعويل عليها بعد إعراض الأصحاب عنها في غاية الإشكال خصوصاً مع استفاضتها و صحّة غير واحدٍ منها و صراحتها في المدّعى، و سلامتها عن معارضٍ مكافئ، فإنّ ما أعرضوا عنه كلّما ازداد قوّةً من حيث السند و الدلالة ازداد وَهْناً.

**هذا**، ولكنّ الإنصاف أنّ الإغماض عن مثل هذه الأخبار بمجرّد ذلك أشكل؛ فإنّ إعراضهم لا يوجب الوهن فيها من حيث السند بعد استفاضتها و اشتهارها بين الأصحاب من حيث الصدور، فغاية ما يمكن ادّعاؤه كونه كاشفاً ظنّيّاً

---

(١) كشف اللثام ٣:٢٠٤، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٨:١٠٦.

(٢) المقنع:٧٩، أمالي الصدوق :٥١٣، و حكاه عنه النراقي في مستند الشيعة ٤:٣٣٣.

(٣) أمالي الصدوق :٥١٣، و كما في جواهر الكلام ٨:٩٧.

عن عدم إرادة ظاهرها، أو صدورها تقيّةً، و التعويل على مثل هذا الظنّ في رفع اليد عن ظواهر الأخبار مشكل، فليتأمّل.

ولكن الذي يهوّن الخطب موافقة المنع للاحتياط، و الله العالم بحقائق أحكامه.

**و أمّا** السمّور فهو بفتح السين ثمّ الميم المشدّدة، و هو ـ كما عن الشهيد الثاني في حاشية المسالك[١] ـ: حيوان يشبه السنّور.

و عن المصباح المنير: حيوان ببلاد الروس يشبه النِّمْس[٢]، و منه أسود لامع و أشقر[٣].

و عن التحفة: أنّه حيوان يشبه الدلق، و أسود منه[٤].

و كيف كان فقد وردت الرخصة فيه في بعض الأخبار المتقدّمة[٥]، ولكنّه معارض بما هو أرجح منه ممّا وقع فيه التصريح بالمنع عنه بالخصوص[٦]، فلابأس بتنزيل ما دلّ على الرخصة على إرادتها في مقام الضرورة عند دوران الأمر بينه و بين الثعالب و أشباهها، و الله العالم.

**و أمّا** الحواصل: فهي ـ كما عن حياة الحيوان ـ: طيور كبار لها حواصل

---

(١) مسالك الأفهام ١٢: ٣٦، الهامش (٣) و حكاه عنه النراقي في مستند الشيعة ٤: ٣٣٢.

(٢) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «النمر» بدل «النِّمْس»، و ما أثبتناه من المصدر. و النِّمْس: دُويبة نحو الهرّة يأوي البساتين غالباً. و قيل: دُويبة تقتل الثعبان. المصباح المنير: ٦٢٦.

(٣) المصباح المنير: ٢٨٨، و حكاه عنه النراقي في مستند الشيعة ٤: ٣٣٢.

(٤) حكاه عنها النراقي في مستند الشيعة ٤: ٣٣٢.

(٥) في ص ٢١٠ ـ ٢١١ و ٢٨٥ و ٢٨٧ و ٢٩٠.

(٦) كروايتي بشير و مكارم الأخلاق، المتقدّمتين في ص ٢٧٠ و ٢٧١.

عظيمة[١]. و عن ابن البيطار: و هذا الطائر يكون بمصر كثيراً و يُعرف بالبجع، و هو جمل الماء[٢].

فعن الشيخ في النهاية [و المبسوط][٣] القول بجواز الصلاة فيها، و دعوى الإجماع عليه[٤].

و عن المنتهى بعد نقل ذلك عن الشيخ قال: و هذا يدلّ على جواز ذلك عند أكثر الأصحاب[٥]. انتهى.

و عن بعض[٦] متأخّري المتأخّرين اختياره؛ لما في بعض[٧] الأخبار المتقدّمة من التصريح به مع سلامته عن المعارض، عدا عمومات قابلة للتخصيص، ولكن في رواية بشير قيّدها بالخوارزميّة[٨]، و لعلّه للاحتراز عمّا تصاد في بلاد الشرك المحكوم بكونها غير مذكّاة بمقتضى الأصل، والله العالم.

**المسألة (الرابعة: لا يجوز لُبس الحرير المحض للرجال و لا الصلاة فيه).**

قال في محكيّ المعتبر: أمّا تحريم لُبسه للرجال فعليه علماء الإسلام، و أمّا

---

(١) حياة الحيوان ١: ٣٨٨، و حكاه عنه النراقي في مستند الشيعة ٤: ٣٣٣.

(٢) حكاه عنه الدميري في حياة الحيوان ١: ٣٨٨.

(٣) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر الحاكي حيث في «المبسوط» دعوى عدم الخلاف، دون «النهاية».

(٤) النهاية: ٩٧، المبسوط ١: ٨٢-٨٣، و حكاه عنه النراقي في مستند الشيعة ٤: ٣٣٣.

(٥) منتهى المطلب ٤: ٢١٨، و حكاه عنه النراقي في مستند الشيعة ٤: ٣٣٣.

(٦) هو والد النراقي في المعتمد، حكاه عنه ولده في مستند الشيعة ٤: ٣٣٣.

(٧) كرواية بشير، المتقدّمة في ص ٢٧٠.

(٨) راجع ص ٢٧٠.

بطلان الصلاة فهو مذهب علمائنا، و وافقنا بعض الحنابلة[١]. انتهى.

و يدلّ على تحريم لُبْسه في الجملة ـ مضافاً إلى عدم الخلاف فيه، بل استفاضة نقل إجماع المسلمين عليه ـ أخبار مستفيضة من طرق الخاصّة و العامّة، كما ادّعاه في المدارك[٢] و غيره[٣].

و الظاهر أنّ النبويّ المرسل في بعض كتب الفتاوى أنّه صلى الله عليه و آله قال مشيراً إلى الذهب و الحرير: «هذان محرّمان على ذكور أُمّتي دون إناثهم»[٤] من الروايات المرويّة من طرقهم، كما يشعر بذلك عبارة كاشف اللثام[٥].

و الذي يغلب على الظنّ أنّ الأصل في هذا الحكم بل و كذا فيما ستسمعه في الذهب هي الأخبار النبويّة الموجبة لمعروفيّة المنع لدى الخاصّة و العامّة من الصدر الأوّل.

و كيف كان فمن طُرقنا: ما رواه الصدوق في الفقيه عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام «أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله قال لعليّ عليه السلام: إنّي أُحبّ لك ما أُحبّ لنفسي، و أكره لك ما أكره لنفسي، فلا تتختّم بخاتم ذهب، فإنّه زينتك في الآخرة، و لا تلبس القرمز، فإنّه من أردية إبليس، و لا تركب بميثرة حمراء، فإنّها من مراكب

---

(١) المعتبر ٢:٨٧، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٨٧.

(٢) مدارك الأحكام ٣:١٧٣.

(٣) الحدائق الناضرة ٧:٨٧.

(٤) سنن ابن ماجة ٢:١١٨٩/٣٥٩٥، و ١١٩٠/٣٥٩٧، سنن البيهقي ٤:١٤١، المعجم الكبير ـ للطبراني ـ ١١:١٦ـ١٧/١٠٨٨٩ بتفاوت يسير.

(٥) كشف اللثام ٣:٢٢١.

إبليس، و لا تلبس الحرير فيحرق الله جلدك يوم تلقاه»[١].

و استفادة حرمة لُبْس الحرير من هذه الرواية بلحاظ ما فرّعه عليه من العقوبة، و إلّا فسوقها يشهد بكونها في مقام الإرشاد و بيان مطلق المرجوحيّة الغير المنافية للكراهة.

و القرمز ـ بكسر القاف و الميم ـ: صبغ أرمني يكون من عصارة دود يكون في آجامهم، قاله في مجمع البحرين ـ بعد نقل الحديث ـ حاكياً عن القاموس[٢].

و الميثرة بتقديم المثنّاة التحتانيّة على المثلّثة ـ على ما في المجمع ـ: شيْ يحشى بقطن أو صوف، و يجعله الراكب تحته، و أصله الواو، و الميم زائدة، و الجمع مياثر و مواثر[٣]. انتهى.

و مرسلة ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يلبس [الرجل] الحرير[٤] و الديباج إلّا في الحرب»[٥].

و مفهوم موثّقة سماعة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن لباس الحرير و الديباج، فقال: «أمّا في الحرب فلا بأس به و إن كان فيه تماثيل»[٦].

---

(١) الفقيه ١: ٧٧٤/١٦٤، الوسائل، الأبواب ١١ و ٣٠ و ٤٤ و ٤٨ من أبواب لباس المصلّي، الأحاديث ٥ و ٦ و ٢ و ٤.

(٢) مجمع البحرين ٤: ٣١ «قرمز». و راجع القاموس المحيط ٢: ١٨٧ «قرمز».

(٣) مجمع البحرين ٣: ٥٠٩ «وثر».

(٤) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «لا تلبس الحرير». و ما أثبتناه من المصدر.

(٥) الكافي ٦: ١/٤٥٣، الوسائل، الباب ١٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٦) الكافي ٦: ٣/٤٥٣، التهذيب ٢: ٨١٦/٢٠٨، الاستبصار ١: ١٤٦٦/٣٨٦، الوسائل، الباب ١٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣.

و في المجمع ـ بعد أن ذكر أنّ الديباج ثوب سداه و لحمته إبريسم ـ: و في الخبر «لاتلبس[1] الحرير و الديباج» يريد به الاستبرق، و هو الديباج الغليظ[2]. انتهى.

و عن الوافي تفسيره بالحرير المنقوش[3].

و عن الصدوق مرسلاً أنّه قال: لم يطلق النبيّ صلّى الله عليه و آله لُبس الحرير لأحدٍ من الرجال إلّا لعبد الرحمن بن عوف، و ذلك أنّه كان رجلاً قَمِلاً[4][5].

و خبر الحسين بن زيد عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال: «نهى رسول الله صلّى الله عليه و آله عن لُبس الحرير و الديباج و القزّ للرجال، و أمّا النساء فلا بأس»[6].

و خبر جابر الجعفي ـ المرويّ عن الخصال ـ قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «ليس على النساء أذان ـ إلى أن قال ـ و يجوز للمرأة لُبس الديباج و الحرير في غير صلاة و إحرام، و حرم ذلك على الرجال إلّا في الجهاد، و يجوز أن تتختّم بالذهب و تصلّي فيه، و حرم ذلك على الرجال إلّا في الجهاد»[7].

و رواية أبي داوُد يوسف بن إبراهيم، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام



---

(١) في المصدر: «لا تلبسوا».

(٢) مجمع البحرين ٢: ٢٩٦ «دبج».

(٣) الوافي ٧: ٤٢٣، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٨٨.

(٤) أي: ذوقَمْل. لسان العرب ١١: ٥٦٨ «قمل».

(٥) الفقيه ١: ١٦٤، ذيل ح ٧٧٤، الوسائل، الباب ١٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ٤.

(٦) الفقيه ٤: ٢ـ٤/١، الوسائل، الباب ١٦ من أبواب لباس المصلّي، ح ٥.

(٧) الخصال: ٥٨٥ـ٥٨٨/١٢، الوسائل، الباب ١٦ من أبواب لباس المصلّي، ح ٦.

و علَيَّ قباء خزّ و بطانته خزّ و طيلسان خزّ مرتفع، فقلت: إنّ علَيّ ثوباً أكره لُبْسه، فقال: «و ما هو؟» قلت: طيلساني هذا، قال: «و ما بال الطيلسان؟» قلت: هو خزّ، قال: «و ما بال الخزّ؟» قلت: سداه إبريسم، قال: «و ما بال الإبريسم؟» قال: «لا يكره أن يكون سدى الثوب إبريسم و لا زرّه و لا علمه، و إنّما يكره المصمت من الإبريسم للرجال، و لايكره للنساء»[1].

و رواية يوسف بن محمّد بن إبراهيم[2] عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا بأس بالثوب [أن] يكون سداه وزرّه و علمه حريراً، و إنّما يكره المبهم[3] للرجال»[4].

و عن ليث المرادي [قال:] قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله كسا أُسامة بن زيد حلّة حرير فخرج فيها فقال: مهلاً يا أُسامة إنّما يلبسها مَنْ لا خلاق له، فاقسمها بين نسائك»[5].

و موثّقة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لا يصلح لباس الحرير و الديباج، و أمّا بيعهما فلا بأس»[6].

و الظاهر أنّ المراد بهذه الموثّقة مطلق المرجوحيّة الشاملة للكراهة، فهي

---

(۱) الكافي ٦:٤٥١/٥، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢، و الباب ١٦ من تلك الأبواب، ح ١.

(۲) في التهذيبين: «يوسف بن إبراهيم».

(۳) في الفقيه و الاستبصار: «البهم».

(٤) الفقيه ١:١٧١-١٧٢/٨٠٨، التهذيب ٢:٢٠٨-٢٠٩/٨١٧، الاستبصار ١:٣٨٦/١٤٦٧، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب لباس المصلّي، ح ٦، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٥) الكافي ٦:٤٥٣/٢، الوسائل، الباب ١٦ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٦) الكافي ٦: ٤٥٤/٧، الوسائل، الباب ١١ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣.

غير مخصوصة بالرجال، و أمّا ما عداها من الأخبار فالمنع المستفاد منها مخصوص بالرجال بقرينة موردها و ما في جملة منها من التفصيل.

و لا يخفى عليك أنّ هذه الروايات لو لوحظت بنفسها لأمكن الخدشة في جُلّها بل كلّها: بقصورها من حيث السند أو الدلالة، بل ربما يستشعر من بعضها الكراهة، إلّا أنّ الحكم في حدّ ذاته من الواضحات الغير القابلة للتشكيك، فلا يُلتفت حينئذٍ إلى المناقشة بضعف الأسانيد أو القصور من حيث الدلالة.

ألا ترى أنّ صاحب المدارك مع أنّ من عادته عدم الاعتناء بمثل هذه الأخبار في إثبات حكمٍ شرعيّ أجمل الكلام في المقام، واكتفى في الاستدلال بما ادّعاه من استفاضة الأخبار الدالّة على الحرمة من طرق العامّة و الخاصّة على سبيل الإجمال[1]، فمنشؤه ليس إلّا كون الحكم في حدّ ذاته من القطعيّات، فعمدة مستنده ما تقدّمت الإشارة إليه من شهادة الآثار بمعروفيّة المنع لدى المسلمين و مغروسيّته في أذهانهم من الصدر الأوّل، كما ربما يستشعر ذلك بل يستظهر من الأسئلة و الأجوبة الواردة في ما يتعلّق بالمقام، كما لا يخفى على المتأمّل.

و ممّا يدلّ على عدم جواز الصلاة فيه: صحيحة محمّد بن عبد الجبّار، قال: كتبت إلى أبي محمّد عليه السلام أسأله هل يصلّى في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكّة حرير محض[2] أو تكّة من وبر الأرانب؟ فكتب: «لا تحلّ الصلاة في الحرير المحض، و إن كان الوبر ذكيّاً حلّت الصلاة فيه إن شاء الله»[3].

---

(١) مدارك الأحكام ٣: ١٧٣.

(٢) كلمة «محض» ليست في التهذيب.

(٣) تقدّم تخريجها في ص ٢٢٧، الهامش (١)

و صحيحته الأُخرى، قال: كتبت إلى أبي محمّد عليه السلام هل يصلّى في قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج؟ فكتب: «لا تحلّ الصلاة في حرير محض»[١].

و خبر إسماعيل بن سعد الأحوص، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام: هل يصلّي الرجل في ثوب إبريسم؟ فقال: «لا»[٢].

و خبر أبي الحارث، قال: سألت الرضا عليه السلام: هل يصلّي الرجل في ثوب إبريسم؟ قال: «لا»[٣].

و عن احتجاج الطبرسي عن محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عجّل الله فرجه، أنّه كتب إليه: يتّخذ باصفهان ثياب فيها عتابية على عمل الوشي من قزّ و إبريسم هل تجوز الصلاة فيها أم لا؟ فأجاب عليه السلام «لا تجوز الصلاة إلّا في ثوب سداه أو لحمته قطن أو كتّان»[٤].

و عن الفقه الرضوي «لا تصلّ في ديباج و لا في حرير و لا في وشي و لا في ثوب إبريسم محض و لا في تكة إبريسم، و إن كان الثوب سداه أو لحمته قطن أو كتّان أو صوف فلا بأس بالصلاة فيه»[٥].

---

(١) الكافي ٣: ١٠/٣٩٩، التهذيب ٢: ٨١٢/٢٠٧، الاستبصار ١: ١٤٦٢/٣٨٥، الوسائل، الباب ١١ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ١٢/٤٠٠، التهذيب ٢: ٨٠١/٢٠٥، الوسائل، الباب ١١ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٣) التهذيب ٢: ٨١٤/٢٠٨، الاستبصار ١: ١٤٦٤/٣٨٦، الوسائل، الباب ١١ من أبواب لباس المصلّي، ح ٧.

(٤) الاحتجاج: ٤٩٢، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب لباس المصلّي، ح ٨.

(٥) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٥٧، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٩٠-٩١.

و لا يعارضها صحيحة محمّد بن إسماعيل بزيع، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة في ثوب ديباج، فقال: «ما لم يكن فيه التماثيل فلا بأس»[١] لقصورها عن المكافئة بعد إعراض الأصحاب عن ظاهرها و موافقتها للعامّة على ما قيل[٢].

و عن الشيخ حملها على حال الحرب؛ لما روي من جواز لُبسه حينئذٍ، أو على ما إذا كان سداه أو لحمته غزلاً أو كتاناً[٣].

و يحتمل صدورها تقيّةً، كما قرّبه في الحدائق[٤]. والله العالم.

**ثمّ** إنّ مقتضى إطلاق النصوص و الفتاوى بل صريح كلمات الأصحاب بلا خلاف فيه على الظاهر ـ بل عن بعضٍ دعوى الإجماع[٥] عليه ـ هو: عدم الفرق في بطلان الصلاة في الحرير المحض بين ما إذا كان ساتراً للعورة بالفعل أو لم يكن، كما عن المعتبر و المنتهى نسبته إلى الشيخين و المرتضى و أتباعهم[٦].

**نعم**، فيما لا تتمّ الصلاة فيه وحده خلاف، كما ستعرف[٧].



---

(١) التهذيب ٢: ٢٠٨/ ٨١٥، الاستبصار ١: ٣٨٦/ ١٤٦٥، الوسائل، الباب ١١ من أبواب لباس المصلّي، ح ١٠.

(٢) القائل هو النراقي في مستند الشيعة ٤: ٣٣٨.

(٣) التهذيب ٢: ٢٠٨، ذيل ح ٨١٥، و كذا ذيل ح ٨١٦، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٨٩ـ٩٠.

(٤) الحدائق الناضرة ٧: ٩٠.

(٥) نسبه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٥٠ إلى ظاهر الشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٥٥٤. و في الذكرى ٣: ٤٠، و كشف اللثام ٣: ٢١٥ التعبير بـ«عندنا».

(٦) المعتبر ٢: ٨٧، منتهى المطلب ٤: ٢٢١، الفرع الثاني، و حكاه عنهما البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٩١.

(٧) في ص ٣٢٦.

و ربما يستدلّ على البطلان مطلقاً بأنّ الصلاة فيه منهيّ عنها، و النهي في العبادة يستلزم الفساد؛ لاستحالة كون الفعل الواحد مأموراً به و منهيّاً عنه، فمتى كان منهيّاً عنه لا يكون مأموراً به.

و في الحدائق ـ بعد أن نقل هذا الاستدلال ـ قال: الأظهر في تعليل الفساد في هذا المقام إنّما هو من حيث استلزام مخالفة النهي عدمَ الامتثال لأوامر الشارع، و لا ريب أنّ مبنَى الصحّة و البطلان على الامتثال و عدمه[1]. انتهى.

**أقول:** لو جاز اجتماع الأمر و النهي لا تُسمع دعوى استلزام مخالفة النهي عدمَ الامتثال لأوامر الشارع، كما هو واضح. فالأصحّ هو الأوّل **(إلّا في** حال **الحرب، و عند الضرورة، كالبرد المانع من نزعه)** فيجوز لُبْسه حينئذٍ بلاإشكال في شيءٍ منهما.

**أمّا** الثاني: فواضح؛ إذ ليس شيء ممّا حرّم الله إلّا و قد أحلّه لمن اضطرّ إليه، و كلّ ما غلب الله على عباده فهو أولى بالعذر، كما نطق بذلك أخبار أهل البيت[2] عليهم‌السلام.

**و أمّا الأوّل:** فيدلّ عليه مرسلة ابن بكير و موثّقة سماعة، المتقدّمتان[3].

ففي الأُولى: قال: «لايلبس [الرجل] الحرير و الديباج إلّا في الحرب».

---

(١) الحدائق الناضرة ٧: ٩١.

(٢) الكافي ٣: ٤١٢/١، الفقيه ١: ٢٣٧/١٠٤٢، علل الشرائع: ٢٧١ (الباب ١٨٢) ح ٩، عيون أخبار الرضا عليه‌السلام ٢: ١١٧ (الباب ٣٤) ح ١، الخصال: ٦٤٤/٢٤، التهذيب ٣: ١٧٧/٣٩٧، و ٣٠٢ـ٣٠٣/٩٢٣ و ٩٢٥، و ٣٠٦/٩٤٥، الاستبصار ١: ٤٥٧/١٧٧٠ و ١٧٧٢، الوسائل، الباب ٣ من أبواب قضاء الصلوات، الأحاديث ٣ و ٧ و ٨ و ١٣ و ١٦، و الباب ١ من أبواب القيام، ح ٦ و ٧.

(٣) في ص ٣٠٠.

و في ثانيتهما: «أمّا في الحرب فلا بأس به و إن كان فيه تماثيل».

و رواية إسماعيل بن الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يصلح للرجل أن يلبس الحرير إلّا في الحرب»[1].

و خبر الحسين بن علوان ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام «أنّ عليّاً عليه السلام كان لا يرى بلُبْس الحرير و الديباج في الحرب إذا لم يكن فيه التماثيل بأساً»[2].

و قضيّة اشتراط نفي البأس في هذا الخبر بما إذا لم يكن فيه التماثيل: اختصاص الرخصة بهذا الفرض، فيعارضه موثّقة سماعة، المتقدّمة[3] المصرّحة بنفي البأس به و إن كان فيه تماثيل، لكنّ هذه الموثّقة واردة في مقام دفع توهّم الحرمة، فلا يتبادر من نفي البأس المذكور فيها إلّا إرادة نفي الحرمة.

و أمّا هذا الخبر فلا يستفاد منه إلّا مرجوحيّة لُبْس ما فيه التماثيل و لو على سبيل الكراهة، فيمكن الجمع بينهما بالحمل على الكراهة.

ثمّ إنّ مقتضى ظاهر النصوص و فتاوى الأصحاب بل صريح بعضٍ[4] نافياً عنه الخلاف: عدم اشتراط الضرورة في جواز لُبْسه حال الحرب. و لعلّ حكمته إظهار الشوكة عند العدوّ، و الله العالم.

و هل تجوز الصلاة فيه في الحرب اختياراً، كما هو ظاهر المتن و غيره، بل

---

(١) الكافي ٦: ٤/٤٥٣، الوسائل، الباب ١٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٢) قرب الإسناد: ٣٤٧/١٠٣، الوسائل، الباب ١٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ٥.

(٣) في ص ٣٠٠.

(٤) صاحب الجواهر فيها ٨: ١١٥.

ربما يظهر من الحدائق عدم الخلاف فيه[1]، فلا يجب نزعه، أو تبديله إن كان ساتراً، أو تأخير الصلاة مع سعة الوقت و رجاء انقضاء الحرب، أم لا تجوز إلّا مع الضرورة؟ وجهان: من إطلاق الأخبار الناهية عن الصلاة فيه و عدم التنافي بينها و بين ما دلّ على جواز لُبسه في الحرب، و من أنّ حرمة لُبْس الحرير ذاتاً مانعة من أن يُفهم من الأخبار الناهية عن الصلاة في الحرير منعٌ تعبّديّ مغاير للمنع الناشئ من نفس اللُّبْس من حيث هو، فلا يكاد يُفهم من تلك الأخبار تحريم الصلاة فيه على الإطلاق حتى على تقدير حلّيّة لُبْسه من حيث هو كما في الحرب.

و لعلّ هذا هو الأقوى. كما يؤيّده ظواهر كلمات الأصحاب، و يؤيّده أيضاً ما ستسمعه في حكم النساء[2].

**و ربّما** يستدلّ له بإطلاق نفي البأس عنه في الحرب، فإنّه شامل لحال الصلاة.

**و فيه:** أنّ إطلاق نفي البأس عنه لا يقتضي إلّا جوازه من حيث كونه لُبْساً للحرير، و لا ينافي ذلك عروض الحرمة له من حيث إخلاله بالصلاة، أو كونه موجباً لحصول عنوانٍ آخَر محرَّم.

**نعم،** لو كان للدليل النافي للبأس إطلاقٌ أحواليّ بحيث فُهم منه الإباحة المطلقة و أنّه لا بأس به من جهةٍ من الجهات لا من حيث كونه لُبْساً للحرير و لا من حيثيّات أُخَر، اتّجه الاستدلال بإطلاقه حينئذٍ؛ لعدم قادحيّته في الصلاة، ولكن ليس لشيءٍ من الأخبار المتقدّمة بل و لا يكاد يوجد في سائر الأخبار الواردة في

---

(۱) الحدائق الناضرة ۷: ۹۱.

(۲) في ص ۳۱۲ و ما بعدها.

الرخص هذا النحو من الإطلاق، فليتأمّل.

ثمّ إنّ الكلام في أنّه متى اضطرّ إلى لُبْس الحرير لمرضٍ أو برودة و نحوهما هل تصحّ صلاته فيه مطلقاً و لو مع تمكّنه من تأخير الصلاة أو نزعه بمقدار فعلها بحيث لا ينافي صدق الضرورة إلى أصل اللُّبْس، كما لو كان مريضاً يتداوى بلُبْس الحرير و لم يكن نزعه أو تبديله بمقدار أداء الصلاة منافياً للتداوي، أم لا تصحّ الصلاة إلّا إذا اضطرّ إلى إيقاعها فيه، فلا يكفي في جواز الصلاة مجرّد الضرورة إلى أصل اللُّبْس؟ كالكلام فيما سبق، عدا أنّه ليس هاهنا دليل لفظيّ مصرّح بنفي البأس عن لُبْسه كي يتوهّم جواز الاستدلال بإطلاقه لصحّة الصلاة الواقعة فيه لا لضرورة.

و لكنّك عرفت أنّه لا أثر لمثل هذه المطلقات في مثل المقام.

**تنبيهان:**

**الأوّل:** قال في الحدائق: استثنى بعض الأصحاب لُبْسه للقَمْل. ثمّ حكى عن المصنّف رحمه الله في المعتبر أنّه قال: و يجوز لُبْسه للقَمْل؛ لما روي أنّ عبد الرحمن بن عوف و الزبير شكوا إلى رسول الله صلّى الله عليه و آله القَمْل، فرخّص لهما في قميص الحرير. و قال الراوندي في الرائع: لم يرخّص لُبْس الحرير لأحدٍ إلّا لعبد الرحمن، فإنّه كان قَمِلاً. و المشهور: أنّ الترخيص لعبد الرحمن و الزبير، و يُعلم من الترخيص لهما بطريق العلّة جوازه لغيرهما بفحوى اللفظ. و يقوى عندي عدم التعدية[1]. انتهى.

ثمّ حكى عن الصدوق في الفقيه أنّه قال: و لم يطلق النبيّ صلّى الله عليه و آله لُبْس الحرير

---

(١) المعتبر ٢: ٨٨-٨٩.

لأحدٍ من الرجال إلّا لعبد الرحمن بن عوف، و ذلك أنّه كان رجلاً قَمِلاً[١]. انتهى، إلى أن قال: أقول: الظاهر أنّ هذه الرواية المشار إليها ـ و إن اشتهر نقلها حتى في كلام الصدوق رضوان الله عليه ـ إنّما وردت من طرق العامّة[٢]؛ لعدم وجودها في أخبارنا، كما لا يخفى على مَنْ تتبّعها من مظانّها و لا سيّما كتاب البحار، الجامع لشوارد الأخبار، و حينئذٍ فيضعف الاعتماد عليه[٣]. انتهى.

**أقول:** و على تقدير ثبوت الرواية من طُرقنا أيضاً لا يجوز التخطّي عن موردها إلّا إذا بلغ أذى القَمْل إلى حدٍّ لا يُتحمّل عادةً و أمكن دفعه بلُبْس الحرير؛ لإمكان كون موردها كذلك، و على هذا التقدير يكفي في إثبات الجواز العمومات المتقدّمة كما في غيره من موارد الضرورة من غير حاجةٍ إلى هذه الرواية. فكان غرض المصنّف ﷺ من منع التخطّي عن مورد العلّة المنصوصة فيما عدا مثل الفرض، و قد عرفت أنّه في محلّه، و الله العالم.

**الثاني:** ليس من الضرورة عدم ساترٍ غيره، كما صرّح به في الجواهر، بل قال: بلاخلاف أجده فيه، بل في الذكرى و غيرها ما قد يشعر بالإجماع عليه[٤]. انتهى.

و وجهه: أنّ وجوب الستر مشروط بالتمكّن من الستر بما يسوغ له التستّر

---

(١) الفقيه ١: ١٦٤، ذيل ح ٧٧٤.

(٢) صحيح البخاري ٤: ٥٠، صحيح مسلم ٣: ١٦٤٧/٢٦، سنن الترمذي ٤: ٢١٨/١٧٢٢، مسند أحمد ٣: ١٢٢ و ١٩٢ و ٢٥٢.

(٣) الحدائق الناضرة ٧: ٩٢ـ٩٣.

(٤) جواهر الكلام ٨: ١١٧ـ١١٨، و لاحظ الذكرى ٣: ٤٧.

به، فلا يعقل أن يكون وجوبه علّةً لإباحة التستّر به.

**لا يقال:** إنّ لنا قلبَ الدليل، فإنّ حرمة لُبْس الحرير أيضاً مشروطة بعدم اضطراره إليه، و هو موقوف على أن لا يجب عليه السترُ للصلاة، فلا تصلح حرمته مانعةً عن وجوبه؛ إذ لا حرمة للُبْسه على تقدير الوجوب، فالحكم الشرعي في مثل الفرض يتبع ما هو الأهمّ من الأمرين، و الجزم بأنّ رعاية جانب الحرمة في المقام أهمّ لدى الشارع من مراعاة جانب الواجب مشكل.

**لأنّا نقول: أوّلاً:** إنّ عدم الاضطرار ليس شرطاً في حرمة اللُّبْس، بل الاضطرار إليه رافع أو دافع لحرمته، و هو لا يتحقّق إلّا على تقدير كون ستر العورة واجباً بالفعل، و لا يجب الستر إلّا على تقدير القدرة عليه عقلاً و شرعاً بأن لا يكون ممتنعاً و لا محرّماً، فلا يعقل أن يؤثّر وجوبه في حصول القدرة التي هي شرط الوجوب.

**و ثانياً:** أنّ رعاية جانب الحكمين من حيث الأهمّيّة مبنيّة على شمول دليلهما من حيث هو للمورد و حصول المعارضة بينهما، و ليس الأمر كذلك في المقام؛ فإنّ النهي عن لُبْس الحرير مانع عن أن يشمله ما دلّ على وجوب الستر في الصلاة، فإنّ إطلاقه منصرف إلى الأفراد المباحة، لا لمجرّد دعوى أنّ المتبادر من الأمر بإيجاد الطبيعة إرادتها في ضمن فردٍ مباح بالذات، بل لأنّ دلالة المطلق على إرادة أيّ فرد يكون موقوفة على جريان دليل الحكمة، و هو غير جارٍ بالنسبة إلى ما تعلّق به النهي؛ لأنّ تعلّق النهي به قرينة على عدم إرادته من المطلق و لا أقلّ من صلاحيّته لذلك، و معه لاتجري قاعدة الحكمة.

هذا، مع أنّه ليس لأدلّة وجوب الستر عمومٌ أو إطلاقٌ لفظيّ معتدّ به صالح لأن يتوهّم معارضته لأخبار الحرمة، كما لا يخفى على المتأمّل.

**(و يجوز)** لُبْسه **(للنساء)**.

أمّا في غير الصلاة فممّا لا خلاف فيه، بل في الجواهر: إجماعاً أو ضرورة من المذهب بل الدين[1].

و أمّا في الصلاة فهو أيضاً كذلك على المشهور، بل عن الشيخ نجيب الدين في شرحه و المحقّق البهبهاني في حاشية المدارك: أنّ عليه عمل الناس في الأعصار و الأمصار[2].

**أقول**: و يشهد بصدق هذه الدعوى بالنسبة إلى عصر الأئمّة عليهم السلام، الذي هو العمدة في استكشاف إمضائهم لما جرت السيرة فيه: خبرا[3] إسماعيل و أبي الحارث، اللّذان وقع فيهما السؤال عن أنّه هل يصلّي الرجل في ثوب إبريسم؟ فإنّ تخصيص الرجل بالسؤال عن صلاته فيه مشعر بل ظاهر في أنّ جوازه للنساء لدى السائل كان مفروغاً عنه بحيث لم يكن يحتمل المنع عنه في حقّهنّ، و إلّا لأطلق سؤاله خصوصاً مع أعميّة ابتلاء النساء بذلك.

و عن الذكرى و غيره: أنّ عليه فتوى الأصحاب[4].

---

(١) جواهر الكلام ٨: ١١٩.

(٢) حكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٥٤، و راجع: الحاشية على مدارك الأحكام ٢: ٣٦٣.

(٣) تقدّما في ص ٣٠٤.

(٤) الذكرى ٣: ٤٣-٤٤، روض الجنان ٢: ٥٥٧، و حكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٥٤.

خلافاً للمحكيّ عن الصدوق، فقال في الفقيه ـ على ما حكي عنه ـ: و قد وردت الأخبار بالنهي عن [لُبْس] الديباج و الحرير و الإبريسم المحض و الصّلاة فيه للرجال، و وردت الرخصة في لُبس ذلك للنساء، و لم ترد بجواز صلاتهنّ فيه، فالنهي عن الصلاة في الإبريسم المحض على العموم للرجال و النساء حتى يخصّهن خبر بالإطلاق لهنّ [في] الصلاة فيه كما خصّهنّ بلُبْسه[1]. انتهى.

و عن بعض متأخّري المتأخّرين الميل إليه[2].

و في الحدائق تقويته؛ مستشهداً له بالأخبار الآتية، ولكنّه ناقش فيما ذكره الصدوق ـ بعد أن حكاه عنه ـ من وجهين:

أحدهما فيما يظهر من كلامه من اختصاص الرخصة لهنّ باللُّبْس دون الصلاة: بأنّه يكفي في الرخصة في صلاتهنّ فيه العمومات الآمرة باللباس و ستر العورة مطلقاً، فيجوز لهنّ الصلاة فيه حتى يقوم دليل على المنع.

و ثانيهما فيما يؤذن به كلامه من شمول الأخبار الناهية عن الصلاة في الحرير للنساء: بمنع شمول تلك الأخبار للنساء؛ فإنّ أكثر الأخبار إنّما اشتملت على السؤال عن الرجل، فموردها الرجال خاصّةً.

و صحيحتا محمّد بن عبد الجبّار ـ المتقدّمتان ـ و إن دلّتا بإطلاقهما على المنع من الصلاة في الحرير المحض إلّا أنّهما مبنيّتان على سببٍ خاصّ، و هو

---

(١) الفقيه ١:١٧١، ذيل ح ٨٠٧، و ما بين المعقوفين من المصدر، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٩٤.

(٢) الأردبيلي في مجمع الفائدة و البرهان ٢:٨٤، و البهائي في الحبل المتين: ١٨٥، و حكاه عنهما صاحب الجواهر فيها ٨:١٢٠.

القلنسوة التي هي من لباس الرجال خاصّة، فيضعف الاستناد إليهما في ذلك بحمل إطلاقهما على ما يشمل النساء[1]. انتهى كلامه ملخّصاً.

و يتوجّه على الوجه الأوّل ـ بعد تسليم كون عمومات الستر ناظرةً إلى هذه الجهة كي يصحّ التمسّك بإطلاقها ـ: أنّ التمسّك بإطلاقها للمدّعى موقوف على منع شمول النواهي للنساء، كما ظهر وجهه آنفاً، فلا وجه لجعله وجهاً مستقلّاً.

و أمّا منع شمول النواهي للنساء فيما عدا الصحيحتين ففي محلّه.

و أمّا بالنسبة إلى الصحيحتين فلا يخلو عن إشكالٍ؛ إذ ـ بعد تسليم أنّ القلنسوة من مختصّات الرجال، و الغضّ عن أنّ السؤال في الصحيحة الأُولى عن تكّة حرير، التي هي غير مخصوصة بالرجال ـ أنّ اختصاص ما وقع عنه السؤال بإحدى الطائفتين لايقدح في ظهور الجواب في العموم خصوصاً بملاحظة ما ستعرف من أنّ الأظهر عدم كون خصوص ما وقع عنه السؤال في الصحيحتين ملحوظاً فيما أُريد به من عموم الجواب.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ سؤاله عن الصلاة في القلنسوة ـ التي هي من مختصّات الرجال ـ يشعر بأنّ مراده السؤال عن أنّ الرجل هل يصلّي في الحرير، و إلّا لسأل عن الصلاة في الحرير على الإطلاق، فعلى هذا يكون عموم الجواب منزّلاً عليه و إن لا يخلو أيضاً عن تأمّلٍ.

نعم، قد تتّجه دعوى قصور الصحيحتين عن إفادة المنع للنساء بالنظر إلى ما أشرنا إليه آنفاً من أنّ المناسبة بين حرمة اللُّبس و بين المنع عن الصلاة فيه مانعة

(١) الحدائق الناضرة ٧: ٩٤ـ٩٦.

عن أن يستفاد من الأخبار الناهية عن الصلاة فيه حرمة مستقلّة تعبّديّة مباينة للحرمة المتعلّقة بلُبْسه، فلا يُفهم منها إلّا مانعيّة لُبْسه عن الصلاة عند كونه محرّماً، فيختصّ ذلك بالرجال. كما يؤيّد ذلك ما تقدّمت الإشارة إليه من أنّه يُفهم من السؤال الواقع في خبري[1] إسماعيل و أبي الحارث أنّ السائل لم يكن يحتمل المنع عنه للنساء، فكأنّه لم يكن يخطر بذهنه التفكيك بين إباحة اللُّبْس و جواز الصلاة فيه كي يحتمل المنع عن صلاتهنّ فيه تعبّداً.

و ملخّص الكلام: أنّه لا يبعد أن يدّعى أنّ وقوع التفصيل في حرمة لُبْس الحرير المحض بين الرجال و النساء في النصوص و الفتاوى مانع عن استفادة المنع للنساء من إطلاق مثل قوله عليه السلام: «لا تحلّ الصلاة في حرير محض»[2] كما يشهد بذلك أنّ جُلّ الأصحاب لم يفهموا منه ذلك، فيبقى حكم النساء على وفق الأصل، و هو الجواز على ما هو التحقيق، كما تقرّر في محلّه.

و ممّا يؤيّد ذلك بل يدلّ عليه الأخبار الدالّة على جواز لُبْسهنّ له من غير إشعارٍ فيها بالمنع عنه حال الصلاة، كقوله عليه السلام في رواية أبي داوُد يوسف بن إبراهيم: «و إنّما يكره المصمت من الإبريسم للرجال، و لايكره للنساء»[3] و قوله صلّى الله عليه و آله لأُسامة ـ في خبر ليث، المتقدّم[4] ـ: «فاقسمها بين نسائك» إذ لو لم تجز صلاتهنّ فيه، لكان التنبيه عليه لازماً في مثل هذه الأخبار بعد قضاء العادة بأنّ مَنْ

---

(١) تقدّما في ص ٣٠٤.

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٣٠٤، الهامش (١).

(٣) تقدّم تخريجه في ص ٣٠٢، الهامش (١).

(٤) في ص ٣٠٢.

يلبسه لم يزل يصلّي فيه عند حضور وقت الصلاة ما لم يكن له رادع شرعيّ عن ذلك، فأمر النبيّ صلى الله عليه و آله بتقسيمه بين نسائه و عدم بيان بطلان صلاتهنّ فيه مع كونه في صدر الشريعة بحيث لا يحتمل في حقّهنّ الاستغناء عن البيان بمعروفيّته لديهنّ من أقوى الشواهد على الجواز.

و يدلّ عليه أيضاً موثّقة ابن بكير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «النساء يلبسن الحرير و الديباج إلّا في الإحرام»[1] فإنّ قضيّة الاستثناء جواز لُبْسهنّ له في الصلاة.

**و ربما** يستدلّ بهذه الرواية و نظائرها ـ من المعتبرة المستفيضة الدالّة على عدم جواز لُبْسهنّ له في الإحرام ـ للقول بعدم الجواز؛ نظراً إلى تصريح الأصحاب و الأخبار بأنّه لايجوز الإحرام إلّا فيما تجوز الصلاة فيه.

**و فيه أوّلاً:**[2] أنّ تصريح الأصحاب و الأخبار بأنّه لا يجوز الإحرام إلّا فيما تجوز الصلاة فيه لا يجدي في إثبات عكسه، و هو عدم جواز الصلاة إلّا فيما يجوز الإحرام فيه.

فالأولى للمستدلّ أن يتشبّث لإثبات مدّعاه بقول الصادق عليه السلام ـ في حسن حريز و صحيحه ـ: «كلّ ثوب يصلّى فيه فلا بأس بالإحرام فيه»[3] حيث إنّ مقتضاه إمّا جواز لُبْس الحرير في الإحرام، و هو مخالف لظاهر الأخبار المستفيضة، أو

---

(١) الكافي ٦: ٨/٤٥٤، الوسائل، الباب ١٦ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣.

(٢) كذا قوله: «أوّلاً». و الظاهر زيادتها.

(٣) الكافي ٤: ٣/٣٣٩، الفقيه ٢: ٩٧٦/٢١٥، التهذيب ٥: ٢١٢/٦٦، الوسائل، الباب ٢٧ من أبواب الإحرام، ح ١ بتفاوت يسير.

عدم جواز لُبْسه في الصلاة، و هو المطلوب.

ولكن يتوجّه عليه: أنّ الموثّقة المتقدّمة[1] الدالّة على التفصيل بين حال الإحرام و حال الصلاة في جواز لُبْس الحرير أخصّ مطلقاً من هذا الصحيح، فلا يعارضها عمومه.

هذا، مع أنّ جَعْل الصحيحة كاشفةً عن إلحاق حال الصلاة بالإحرام في المنع ليس بأولى من عكسه، أي جَعْلها كاشفةً عن إلحاق الإحرام بالصلاة في جواز لُبْسه، و كون المنع المتعلّق به على سبيل الكراهة، بل هذا هو الأولى، فإنّ الموثّقة كالنصّ في دخول حال الصلاة في المستثنى منه؛ إذ لو كانت الصلاة مشاركةً للإحرام في المنع الذي أُريد بالرواية، لكانت أولى بالتعرّض من الإحرام، خصوصاً لو كان المنع تحريميّاً؛ لابتلاء كلّ امرأة بها في كلّ يوم و ليلة، فلو كان لُبْسه في الصلاة محرّماً، لم يكن الإمام عليه السلام يُهمل ذلك، و يقتصر على استثناء حال الإحرام الذي لا يبتلي به إلّا آحاد من النساء في طول عمرها مرّةً أو أزيد، فلا بدّ إمّا من الالتزام بالتفصيل و جَعْل الموثّقة مخصّصةً لعموم الصحيح، أو حمل المنع المتعلّق بلُبْس الحرير للنساء في الإحرام على الكراهة.

و ربما يشهد للأخير: جملة من الأخبار الواردة في الإحرام، التي وقع فيها التعبير بلفظ «الكراهة» أو «لا يصلح» أو «لا ينبغي» الظاهر في الكراهة.

كموثّقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا ينبغي للمرأة أن تلبس الحرير

---

(١) في ص ٣١٦.

المحض و هي مُحرمة»[١] فإنّ ظهور هذه الرواية و نظائرها في الكراهة أقوى من ظهور الموثّقة المتقدّمة[٢] و غيرها ـ من الأخبار الناهية عن لُبْسه حال الإحرام ـ في الحرمة، خصوصاً بعد اعتضاده بفهم المشهور و فتواهم، فالأظهر جواز لُبْسهنّ له في الإحرام أيضاً على كراهية، كما يأتي توضيحه إن شاء الله في محلّه، فهذه حجّة أُخرى مؤكّدة لجواز لُبْسه في الصلاة على ما اعترف به المستدلّ من تصريح الأصحاب و الأخبار بأنّه لا يجوز الإحرام إلّا فيما تجوز الصلاة فيه.

و لا يعارض شيئاً ممّا ذُكر خبر جابر الجعفي ـ المرويّ عن الخصال ـ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ليس على النساء أذان ـ إلى أن قال ـ و يجوز للمرأة لُبْس الديباج و الحرير في غير صلاة و إحرام، و حرم ذلك على الرجال إلّا في الجهاد»[٣] الخبر؛ فإنّه مع ضعف سنده لا يأبى عن الحمل على الكراهة، فيُجمع بينها و بين الموثّقة المتقدّمة[٤] المفصّلة بين الصلاة و الإحرام بالحمل على اختلاف مراتبها.

بل لا يبعد أن يقال: إنّ هذه الرواية بنفسها غير ظاهرة في الحرمة؛ لإمكان أن يكون المراد بالجواز معناه الأخصّ، بل لعلّ هذا هو الظاهر منه، لا ما يقابل الحرمة و إن أشعر بذلك مقابلته بقوله: «و حرم ذلك على الرجال» فليتأمّل.

---

(١) الكافي ٦: ١٢/٤٥٥، الوسائل، الباب ١٦ من أبواب لباس المصلّي، ح ٤.

(٢) في ص ٣١٦.

(٣) تقدّم تخريجه في ص ٣٠١، الهامش (٧).

(٤) في ص ٣١٦.

و كذا لا يعارضها رواية زرارة، قال: سمعته[١] ينهى عن لباس الحرير للرجال و النساء إلّا ما كان من حرير مخلوط بخزّ لحمته أو سداه خزّ أو كتّان أو قطن، و إنّما يكره الحرير المحض للرجال و النساء»[٢] إذ لا شاهد لتخصيصها بحال الصلاة كي يتحقّق التنافي بينها و بين ما عرفت، بل ظاهرها النهي عن لُبْسه مطلقاً، فيُحمل في حقّ النساء على الكراهة؛ إذ لا خلاف نصّاً و فتوىً في عدم حرمة لُبْسه عليهنّ.

و دعوى أنّ هذا كاشف عن أنّ متعلّق النهي هو لُبْسه حال الصلاة، ممّا لا ينبغي الإصغاء إليها.

فما في الحدائق[٣] من اختيار القول بالمنع؛ استناداً إلى الأُمور المزبورة، ضعيف.

و الخنثى المشكل ملحق بالنساء في جواز اللُّبس، بل و في الصلاة أيضاً؛ لأصالة براءة ذمّته عن التكليف بالاجتناب عنه في حال الصلاة و غيره.

و ربّما فصّل بعضٌ[٤]، فألحقه بالرجال في الصلاة؛ لأصالة الشغل في العبادات، أو لعموم النهي عن الصلاة في حرير محض في صحيحة[٥] محمّد بن عبدالجبّار و غيرها، المقتصر في تخصيصه على النساء.

---

(١) في المصدر: «سمعت أبا جعفر عليه السلام».

(٢) التهذيب ٢: ١٥٢٤/٣٦٧، الاستبصار ١: ١٤٦٨/٣٨٧-٣٨٦، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب لباس المصلّي، ح ٥.

(٣) الحدائق الناضرة ٧: ٩٦.

(٤) الشيخ جعفر في كشف الغطاء ١: ٢٣٤، و ٣: ٢٢.

(٥) تقدّم تخريجها في ص ٢٢٧، الهامش (١) و ص ٣٠٤، الهامش (١).

و يتوجّه على قاعدة الشغل ما تقرّر في محلّه من أنّ الأقوى أنّ المرجع عند الشكّ في الشرطيّة و الجزئيّة هو البراءة دون الاحتياط من غير فرقٍ بين أن يكون الشكّ ناشئاً من اشتباه حال المكلّف، كما في الخنثى، أو من إجمال الحكم الشرعي، كما في سائر موارد الشكّ في الشرطيّة أو المانعيّة.

و يرد على التمسّك بعموم النهي -بعد الغضّ عن إمكان دعوى انصرافه إلى اللُّبْس المحرَّم، كما تقدّمت الإشارة إليه - أنّ الخنثى ليس طبيعةً ثالثة، بل هو إمّا رجل أو أنثى، فالشكّ فيه شكٌّ في كونه من أفراد المخصّص المعلوم، و لا يجوز التمسّك بالعموم في الشبهات المصداقيّة على الأظهر، كما تقدّم التنبيه عليه غير مرّة.

و قد يقال: إنّه يجب على الخنثى الاجتناب عن مختصّات كلٍّ من الطائفتين، فلا يجوز له لُبْس الحرير - الذي هو من مختصّات النساء - فضلاً عن الصلاة فيه، و لا لُبْس العمامة التي هي من مختصّات الرجال؛ لأنّه يعلم إجمالاً بأنّه مكلّف بإحدى الوظيفتين، فعليه الاحتياط.

و فيه: أنّه لا أثر لمثل هذا العلم الإجمالي إلّا عند الجمع بين الوظيفتين و لو حكماً بأن كان كلٌّ منهما مورد ابتلائه، و إلّا فلا يتنجّز في حقّه التكليف إلّا بما يعلم بتوجّه خطابه إليه على أيّ تقدير، كما لا يخفى وجهه على مَنْ تأمّل فيما أسلفناه في كتاب الطهارة عند التكلّم في حكم الماءين المشتبه طاهرهما بنجسهما، فراجع[1].

---

(١) ج ١، ص ٢٤٧.

هذا، مع أنّه يمكن الخدشة في عموم دليل سائر المختصّات التي ليس لها إطلاق دليلٍ لفظيّ [بقصوره][١] عن شمول الخنثى المشكل الذي هو في حدّ ذاته أمر ملتبس، فليتأمّل.

و لا يجب على وليّ الطفل و المجنون فضلاً عن غيره منعهما منه؛ للأصل.

و هل يجوز تمكينهما منه؟

أمّا بالنسبة إلى الصبي الذي لا يُطلق عليه اسم الرجل عرفاً: فالوجه الجواز؛ لقصور أدلّة الحرمة عن شمولها للأطفال؛ حيث إنّها لم تدلّ إلّا على حرمته للرجال، فالأطفال [الذين][٢] لا يطلق عليهم اسم الرجل [خارجون][٣] عن موضوع الحكم.

اللّهمّ إلّا أن يستدلّ للحرمة: بإطلاق النبوي المشهور في كتب الفتاوى: «هذان ـ أي الذهب و الحرير ـ محرّمان على ذكور أُمّتي»[٤].

لكن يتوجّه عليه ـ بعد الغضّ عن إمكان دعوى انصرافه عن الأطفال ـ قصوره من حيث هو عن صلاحيّة الاستدلال به لإثبات حكمٍ شرعيّ، فمقتضى الأصل عدم حرمته بالنسبة إليهم، و جواز تمكينهم منه.

و أمّا بالنسبة إلى مَنْ يصدق عليه اسم الرجل من المجانين و الأطفال

---

(١) ما بين المعقوفين أضفناه لأجل السياق.

(٢) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «الذي». و الظاهر أنّ الصحيح ما أثبتناه.

(٣) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «خارجة». و الظاهر أنّ الصحيح ما أثبتناه.

(٤) تقدّم تخريجه في ص ٢٩٩، الهامش (٤).

المراهقين للبلوغ ممّن تعمّهم أدلّة الحرمة بظاهرها لو لا حديث «رفع القلم»[١] و اشتراط صحّة التكليف بالبلوغ و العقل: فقد يقوى في النظر أيضاً جواز تمكينهم منه؛ لانتفاء الحرمة في حقّ الصبي و المجنون بانتفاء شرط التكليف، فلا يوصف لُبْس الحرير ـ الذي حصل بفعلهما ـ بالحرمة بالنسبة إليهما، و حيث لا يحرم عليهما اللُّبْس فلا مانع من جواز تمكينهما منه؛ فإنّ حرمة تمكين الغير من لُبْس الحرير إنّما هي لكونه إعانةً على الإثم، و لا إثم في الفرض كي يكون تمكينهما منه إعانةً عليه.

ولكنّ الأقوى عدم الجواز؛ إذ لو صحّ ما ذُكر لاقتضى جواز ذلك بعث المجانين و الأطفال على ارتكاب سائر المحارم من شرب الخمر و أكل مال الغير و غيره من النجاسات و المحرّمات، و هو واضح الفساد.

**و دعوى** أنّ وضوح فساده إنّما هو فيما إذا كان المحرّم ممّا عُلم من حال الشارع إرادة عدم حصوله في الخارج من أيّ شخصٍ كان بحيث لو قصد شخص إيجاده جهلاً أو غفلةً لوجب على مَن التفت إليه تنبيهه و منعه عن الفعل، كما في قتل النفوس و هتك الأعراض، لا في مثل استعمال النجاسات في المأكول و المشروب و لُبْس الحرير و نحو ذلك ممّا لا يجب فيه تنبيه الغافل و إعلام الجاهل و ردع غير المكلّف و منعهم عن الفعل، و أمّا في مثل هذه الموارد التي لا يجب فيها الردع ما لم يكن الفاعل منجّزاً في حقّه التكليف بالاجتناب كي يندرج في موضوع النهي عن المنكر فلا نسلّم حرمة التمكين، **مدفوعة**: بأنّ من الواضح أنّه

---

(١) يأتي تخريجه في ص ٣٢٤، الهامش (١).

لايجوز تقديم الخمر أو لحم الخنزير أو غيرهما من أنواع المحرّمات إلى الصبي و المجنون أو الغافل و الجاهل الذي لا يتنجّز في حقّه التكليف بالاجتناب عنه، مع أنّه لو تناوله بنفسه جهلاً أو غفلةً لم يجب منعه بلا إشكال، لا لكونه إعانةً على الإثم؛ إذ لا إثم في شيءٍ من الفروض، بل لأنّ بعث الغير على ارتكاب ما حرّمه الله عليه كارتكابه بنفسه للمحرّم قبيح عقلاً و إن لم يتّصف فعل المباشر ـ من حيث صدوره منه ـ بالقبح؛ لكونه مكرهاً أو لغفلته، و عدم كونه بعنوانه المحرّم اختياريّاً له إمّا حقيقةً، كما في الجاهل و الغافل، أو حكماً، كما في المجنون أو الصبي الذي عمدهما خطأ.

ألاترى أنّه لو حرّم المولى على بعض عبيده فعلاً، فحمله بعضٌ آخر على إيجاد ذلك الفعل كرهاً أو من غير التفاتٍ و شعور، استندت المخالفة إلى ذلك الآخر بحيث يحسن مؤاخذته على المخالفة؟



و الحاصل: أنّه يستفاد من مثل قوله صلى الله عليه و آله: «هذان محرّمان على ذكور أُمّتي»[1] و قوله عليه السلام: «و حرم ذلك على الرجال»[2] و غير ذلك أنّ لُبْس الرجال للحرير مبغوض للشارع، فمتى لبسه رجل عن عزمٍ و إرادة، فقد أتى بما هو مبغوض للشارع اختياراً، و استحقّ بذلك العقوبةَ، و لو أتى بها مكرهاً أو جهلاً أو نحو ذلك،فقد أتى بما هو المبغوض للشارع لكن على وجهٍ لا يوصف من حيث صدوره منه بالقبح؛ لعدم كونه بعنوانه المقبّح له اختياريّاً له. و لو أوجد هذا الفعلَ شخصٌ آخر بأن مكّن ذلك الشخص هذا الرجل من إيجاد هذا الفعل بحيث صدر

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٢٩٩، الهامش (٤).

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٣٠١، الهامش (٧).

منه لا عن اختيارٍ، فقد صدر القبيح من ذلك الشخص حيث أوجد بالتسبيب ما هو المبغوض للشارع عن عزمٍ و اختيارٍ.

**لا يقال:** إنّه لو تمّ ما ذُكر فهو بالنسبة إلى الغافل و الجاهل و نحوهما ممّن تكون المحرّمات محرّمةً عليهم في الواقع، ولكن لا تتنجّز عليهم التكاليف الواقعيّة؛ لجهلهم، فمَن ألجأهم إلى مخالفة تلك الأحكام الواقعيّة يكون بمنزلة عبد ألجأ العبد الآخر في مخالفة سيّده، لا بالنسبة إلى المجنون و غير البالغ الذي لاتكليف عليه في الواقع.

**لأنّا نقول:** عدم كون غير البالغين، و المجانين مكلّفين باجتناب المحرّمات و فعل الواجبات؛ لنقصٍ فيهم، لا لقصورٍ في أدلّة التكاليف، فالتكاليف تكاليف شأنيّة في حقّهم بحيث لو جاز تنجّزها في حقّهم و مؤاخذتهم على مخالفتها، لتنجّزت، ولكنّه لا يجوز شرعاً و عقلاً، فمَن حملهم على مخالفتها ليس إلّا كمَنْ أوقع الجاهل و الغافل في مخالفة التكاليف الواقعيّة.

اللّهمّ إلّا أن يدّعى أنّه يستفاد من مثل قوله عليه السلام: «رُفع القلم عن الصبي حتى يحتلم، و عن المجنون حتى يفيق»[1] عدم ملحوظيّة الصبي و المجنون رأساً في مقام شرع التكاليف، فلا أثر للتكاليف بالنسبة إليهم أصلاً، لا أنّها تكاليف شأنيّة بحيث يتفرّع عليها حسن مؤاخذة المكلّف الذي صار سبباً لمخالفتها.

ولكن يتوجّه على ذلك ما تقرّر في محلّه من أنّ المراد بالحديث على ما يتبادر منه رفع قلم المؤاخذة دنيويّةً كانت أم أُخرويّةً، فلا يؤاخذ الصبي و

---

(١) الخصال: ٩٣ـ٩٤/٤٠، و ١٧٥/٢٣٣، الوسائل، الباب ٤ من أبواب مقدّمة العبادات، ح ١١.

المجنون بشيءٍ من مخالفة التكاليف و الالتزامات الصادرة منه من العقود و الإيقاعات و غيرها، لا أنّهما غير ملحوظين رأساً في مقام شرع التكاليف، و لذا قوّينا صحّة عبادات الصبي و استحقاقه الأجر و الثواب بإطاعة الفرائض و السنن و الاجتناب عن المحرّمات و المكروهات، بل و كذلك المجنون إذا كان له من العقل بقدر أن يتأتّى منه قصد الامتثال.

و لكن لا يخفى عليك أنّ ما ادّعيناه من حرمة تمكين الغير و بعثه على ارتكاب ما حرّمه الله على عباده و إن كان ذلك الغير صبيّاً أو مجنوناً أو غافلاً إنّما هو فيما إذا لم يكن عنوان البلوغ أو العقل أو العمد و الاختيار مأخوذاً في الأدلّة السمعيّة قيداً لمتعلّق التكليف و لو من حيث الانصراف الناشئ من المناسبة بين الحكم و موضوعه أو غير ذلك من الأُمور المقتضية للصرف، و إلّا فلا تأمّل في أنّه لو كان مفاد الدليل السمعي الدالّ على حرمته أنّه يحرم على العاقل أو على البالغ أو الملتفت أو نحو ذلك، لا يحرم تمكين مَنْ لم يندرج في موضوع متعلّق الحكم و بعثه على ذلك الفعل.

اللّهمّ إلّا أن يُعلم من الخارج أنّ أخذه قيداً في الموضوع لكونه شرطاً في صحّة التكليف من غير أن يكون له مدخليّة في أصل الحكم، فحاله حينئذٍ حال ما عرفت.

و ملخّصه أنّه إذا دلّ الدليل على أنّ الله تعالى حرّم على عباده ـ مثلاً ـ شرب الخمر أو أكل لحم الخنزير، أو حرّم على الرجال لُبس الحرير أو النظر إلى الأجنبيّة أو نحو ذلك، فُهم من ذلك الدليل أنّ صدور ذلك الفعل من كلّ مَنْ صدق عليه

ذلك العنوان الذي تعلّق به الحرمة ـ و هو مطلق العباد في المثالين الأوّلين، و مطلق الرجال في الأخيرين ـ مبغوض لدى الشارع، و قبيح من حيث الذات، فمتى استند إلى بالغ عاقلٍ مختارٍ صحّت مؤاخذته عليه من غير فرقٍ بين أن يكون سبباً أم مباشراً، و لكن هذا إنّما هو بحكم العقل، و إلّا فالمنساق إلى الذهن من الأدلّة السمعيّة الدالّة على الحرمة إرادتها بالنسبة إلى المباشر لا غير، و بالنسبة إليه أيضاً مخصّصة عقلاً و شرعاً بما إذا كان بالغاً عاقلاً مختاراً، فهي بالنسبة إلى فعل السبب قاصرة عن إفادة الحرمة، و بالنسبة إلى فعل غير البالغ و المجنون مخصّصة، ولكن منشأ التخصيص لدى العقل و الشرع نقص الفاعل و قصوره عن حدّ التكليف، كالغافل و الناسي، و متى كان الأمر كذلك استقلّ العقل بقبح فعل مَنْ بعثهم على ذلك الفعل، كما في المثال المزبور، فليتأمّل.

**(و فيما لا تتمّ فيه الصلاة منفرداً كالتكّة و القلنسوة)** و نحوهما **(تردّد)** و اختلاف بين الأصحاب.

فعن الشيخ المفيد و الصدوق و ابن الجنيد: المنع[١]. و عن العلّامة في المختلف: تقويته[٢]، و جعله في محكيّ المنتهى الأقرب بعد الاستشكال في المسألة[٣]. و عن جملة من متأخّري المتأخّرين[٤] الميل إليه.

---

(١) المقنعة: ١٥٠، المقنع: ٨٠، و حكاه عنهم العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ٩٨، المسألة ٣٨.

(٢) مختلف الشيعة ٢: ٩٩، ذيل المسألة ٣٨، و حكاه عنه المجلسي في بحارالأنوار ٨٣: ٢٤١.

(٣) منتهى المطلب ٤: ٢٢٤ـ٢٢٥، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٩٧.

(٤) كالعاملي في مدارك الأحكام ٣: ١٧٩، و السبزواري في ذخيرة المعاد: ٢٢٧، و المحدّث الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١: ١١٠، مفتاح ١٢٥، و المجلسي في بحار الأنوار ٨٣: ٢٤١.

و عن الصدوق في الفقيه المبالغة في المنع حتى أنّه قال: لاتجوز الصلاة في تكّة رأسها من إبريسم[١].

و عن غير واحدٍ من الأصحاب بل الأشهر فيما بينهم بل ربما نُسب إلى المشهور القول بالجواز[٢].

**حجّة** القائلين بالمنع: عموم الأخبار المانعة عن الصلاة في الحرير، و خصوص صحيحتي محمّد بن عبد الجبّار، المتقدّمتين[٣] اللّتين كادتا أن تكونا صريحتين في عدم الجواز في التكّة و القلنسوة حيث وقع فيهما السؤال عنهما، فيكون الجواب كالنصّ في إرادتهما.

**احتجّ** القائلون بالجواز: برواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كلّ ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه مثل التكّة الإبريسم و القلنسوة و الخُفّ و الزنّار يكون في السراويل و يصلّى فيه»[٤].

و هذه الرواية كما تراها حاكمة على عمومات المنع عن الصلاة في الحرير، مع أنّا لم نعثر على عمومٍ يدلّ على ذلك عدا بعض الأخبار المتقدّمة[٥]، المشتمل على لفظ «الثوب» الغير الصادق على مثل هذه الأشياء وضعاً و انصرافاً.

---

(١) الفقيه ١٧٢:١، ذيل ح ٨١٠، و حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٩٨:٢، المسألة ٣٨، و المجلسي في بحار الأنوار ٢٤١:٨٣.

(٢) نسبه إلى المشهور المجلسي في بحار الأنوار ٢٤١:٨٣، و كذا البحراني في الحدائق الناضرة ٩٧:٧.

(٣) في ص ٣٠٣ و ٣٠٤.

(٤) التهذيب ١٤٧٨/٣٥٧:٢، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٥) في ص ٣٠٥.

و أمّا العمومات الناهية عن لُبْس الحرير المحض، الشاملة بإطلاقها لحال الصلاة: فسيأتي عند التكلّم في حرمة لُبْس الذهب التنبيهُ على قصورها عن إفادة المنع عن الصلاة فيه من حيث هي؛ حيث إنّ النهي متعلّق بأمرٍ خارجٍ عن ماهيّة الصلاة، كما سنوضّحه إن شاء الله.

و لكن مع ذلك، الرواية المتقدّمة مخصّصة لتلك العمومات أيضاً؛ فإنّها كما تدلّ على نفي البأس عن الصلاة في التكّة الإبريسم و نحوها من حيث هي، كذلك تدلّ على نفي البأس عن لُبْسها من حيث هو، فإنّ المتبادر من التمثيل بالتكّة الإبريسم أنّه لا حرج في لُبْسها حال الصلاة لا من حيث كونها لُبْساً للحرير و لا من حيث مانعيّتها عن الصلاة.

هذا، مع إمكان دعوى انصراف تلك العمومات أيضاً عن مثل التكّة و القلنسوة؛ فإنّ المنساق من النهي عن لُبْس الحرير إرادة الثوب، لا مطلق الملابسة الصادقة على مثل هذه الأشياء.

و كيف كان فلا يصلح شيءٌ من هذه العمومات لمعارضة الرواية المتقدّمة[1].

و الخدشة في سندها بأحمد بن هلال، يدفعها ـ بعد الغضّ عمّا قيل[2] من أنّ ابن الغضائري لم يتوقّف في حديثه عن ابن أبي عمير و الحسن بن محبوب ـ أنّه لا ينبغي الالتفات إلى ضعف السند في مثل هذه الرواية المشهورة المقبولة عند الأصحاب، التي عملوا بها قديماً و حديثاً في باب النجاسات و غيره بحيث لا يكاد يوجد مَنْ يطرحها رأساً من حيث القدح في السند و إن رَفَع اليدَ عنها كثيرٌ من

(١) في ص ٣٢٧.

(٢) القائل هو العلّامة الحلّي في خلاصة الأقوال: ٦/٢٠٢.

الأصحاب في بعض مواردها ـ كما في المقام و في أجزاء ما لا يؤكل لحمه ـ لأجل ابتلائها بالمعارض، فهذا لا يوهن الرواية خصوصاً بعد الالتفات إلى أنّها هي عمدة مستند التفصيل المعروف بين الأصحاب قديماً و حديثاً في جميع هذه المسائل، فلا إشكال فيها من هذه الجهة.

ولكن قد يعارضها صحيحتا محمّد بن عبد الجبّار، المتقدّمتان[1]، و هُما و إن كانتا أعمّ مطلقاً من هذه الرواية ولكن لابتنائهما على السبب الخاصّ ـ و هو التكّة و القلنسوة ـ كالنصّ في إرادتهما، كما تقدّمت الإشارة إليه، فتتحقّق المعارضة بينهما و بين هذه الرواية، و الترجيح لهما من حيث السند و البُعْد عن التقيّة؛ لصراحتهما في نفي الصحّة المخالفة للعامّة. و أمّا رواية الحلبي: فيحتمل صدورها تقيّةً؛ فإنّ ما تضمّنته من صحّة الصلاة في الأُمور المزبورة ينطبق على مذهبهم، و دلالتها على نفي الصحّة في غيرها إنّما هي بالمفهوم الضعيف.

هذا غاية ما يمكن أن يقال بل قيل[2] في تشييد هذا القول و ترجيح مستنده.

ولكن يتوجّه عليه:

**أوّلاً:** أنّ الصحيحتين أيضاً كسائر العمومات قابلتان للتخصيص، غاية الأمر أنّه يلزم منه تخصيص المورد، و لا محذور فيه بعد قيام احتمال عدم إرادة بيان حكم خصوص المورد لبعض دواعي الاختفاء من تقيّةٍ و نحوها خصوصاً مع مشاركته لسائر الموارد في جنس التكليف، و هو مرجوحيّة الفعل، بل قابلتان للتأويل أيضاً بحمل نفي الحلّ على إرادة نفي الإباحة الغير المنافية لإرادة الكراهة

---

(١) في ص ٣٠٣ و ٣٠٤.

(٢) القائل هو الطباطبائي في رياض المسائل ٢: ٣٢٧ـ٣٢٨.

في بعض مصاديقهما أو غير ذلك ممّا تقدّمت الإشارة إليه في مبحث الصلاة في جلد السنجاب عند التكلّم في جواز ارتكاب التخصيص أو التأويل في موثّقة[١] ابن بكير بواسطة الأخبار الخاصّة الواردة في السنجاب، فراجع[٢].

هذا، مع أنّ الصحيحتين بمقتضى إطلاقهما تعمّان النساء، و قد عرفت آنفاً أنّ النهي بالنسبة إليهنّ محمول على الكراهة، فتأمّل.

**و ثانياً:** أنّ الصحيحتين و إن كانتا أقوى سنداً من حيث الاتّصاف بالصحّة المصطلحة ولكن رواية الحلبي أوثق منهما من حيث الشهرة بين الأصحاب فتوىً و روايةً، فهي من الروايات المشهورة التي لا ريب فيها.

هذا، مع أنّ الترجيح فرع عدم إمكان الجمع من حيث الدلالة، و ستعرف إمكانه.

و أمّا ما قيل[٣] من أقربيّة هذه الرواية إلى التقيّة و أنّ دلالتها على نفي الصحّة في غيرها إنّما هي بالمفهوم الضعيف، فهو من غرائب الأوهام، كيف! و هذه الرواية كالنصّ في أنّ الحرير ممّا لا تجوز الصلاة فيه، و أنّ المنع عنه و عن غيره ممّا لا تجوز الصلاة فيه إنّما هو فيما إذا لم يكن ممّا لا تتمّ فيه الصلاة وحده، كالتكّة من الإبريسم و القلنسوة و نحوها. و أمّا الصحيحتان: فالغالب على الظنّ كونهما روايةً واحدة و قد وقع الاختلاف في نقلها من حيث التعبير باللفظ أو المضمون.

و كيف كان فهُما من الأخبار التي يلوح منها آثار التقيّة، فإنّهما مع كونهما

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٢٠٠، الهامش (٢).

(٢) ص ٢٧١ و ما بعدها.

(٣) القائل هو الطباطبائي في رياض المسائل ٢: ٣٢٨.

من المكاتبة التي قد يقوى فيها احتمال التقيّة تشتمل أُولاهما على نفي البأس عن الصلاة في وبر الأرانب مشروطاً بالتذكية، و معلّقاً على المشيئة[1]، و هذه جميعها من أمارات التقيّة، و قد أعرض الأصحاب عنها بالنسبة إلى هذه الفقرة، و حملوها على التقيّة، فكيف يدّعى مع ذلك إباؤها عن التقيّة و ترجيحها على رواية الحلبي، التي ليست فيها شائبة التقيّة أصلاً؟!

بل ربما يستشعر التقيّة أيضاً ممّا وقع فيهما من التعبير بأنّه «لا تحلّ الصلاة في الحرير المحض» أو «في حرير محض» حيث إنّهم ـ على ما حكي عنهم ـ يقولون بحرمة لُبسه و صحّة الصلاة الواقعة فيه[2]، فالعدول عن التصريح بالمنع عن الصلاة فيه إلى التعبير بنفي الحلّيّة القابل للحمل على إرادة حرمة لُبسه حال الصلاة لا بطلان الصلاة الواقعة فيه يُشعر بصدوره تقيّةً.

و كيف كان فالأقوى ما عن المشهور من القول بالجواز **(و)** لكنّ **(الأظهر)** أنّه على سبيل **(الكراهية)** كما في المتن و غيره؛ تنزيلاً للصحيحتين بالنسبة إلى ما لا تتمّ فيه الصلاة ـ كما هو موردهما ـ عليها إمّا بإدراجه فيما لا يحلّ من باب التغليب، أو على سبيل عموم المجاز.

و أمّا احتمال التخصيص و عدم كون المورد ملحوظاً رأساً في إطلاق الجواب لنكتةٍ مقتضية لإهماله فهو في غاية البُعْد خصوصاً على تقدير تعدّد الروايتين، كما هو مقتضى ظاهرهما.

---

(١) راجع ص ٣٠٣.

(٢) الأم ١: ٩١، المهذّب ـ للشيرازي ـ ١: ٧٣، المجموع ٣: ١٨٠، و حكاه عنهم النراقي في مستند الشيعة ٤: ٣٤٨.

و كذا احتمال إرادة التقيّة بقوله: «لا تحلّ الصلاة في حرير محض» مع مخالفته بظاهره لفتوى العامّة أيضاً، لا يخلو عن بُعْدٍ و إن قوّينا هذا الاحتمال بالنسبة إلى سائر فقرات الصحيحة، بل بالنسبة إلى نفس هذه الفقرة أيضاً من حيث التعبير بعدم الحلّيّة، لكنّ الظاهر إرادة بيان الحكم الواقعي بهذه العبارة المناسبة للتقيّة، لا التقيّة في أصل الحكم، مع أنّه لا يعتنى باحتمال التقيّة و لو في بعض فقرات الرواية مع إمكان العمل بها و الجمع بينها و بين ما ينافيها بتخصيصٍ أو تأويل كما فيما نحن فيه، والله العالم.

ثمّ إنّ المدار في كون الثوب ممّا تتمّ فيه الصلاة وحده على الشأنيّة و الاستعداد، لا على الفعليّة، فلا تجوز الصلاة في العمامة و نحوها من الثياب الصغيرة المركّبة من طيّات عديدة ممّا يمكن ستر العورة به على تقدير تغيير وضعه، و يعتبر فيما لا تتمّ فيه الصلاة وحده كونه كذلك من حيث الصغر كالتكّة و القلنسوة، لا من حيث الرقّة و نحوها، كما يظهر وجه ذلك كلّه ممّا أسلفناه في مبحث النجاسات.

**(و يجوز الركوب عليه)** أي على الحرير المحض **(و افتراشه على الأصحّ)** وفاقاً للمشهور كما ادّعاه غير واحد، بل في المدارك: أنّه المعروف من مذهب الأصحاب[1].

و حكي عن المصنّف رحمه الله في المعتبر التردّد فيه، منشؤه الصحيحة الآتية[2]

(١) مدارك الأحكام ٣: ١٧٩.

(٢) في ص ٣٣٤.

الدالّة على الجواز، و عموم التحريم على الرجال[١].

و اعترضه غير واحدٍ[٢] ممّن تأخّر عنه: بأنّ المحرَّم لُبسه، كما هو المنساق من أدلّته حتى من مثل قوله صلى الله عليه و آله: «هذان محرَّمان على ذكور أُمّتي»[٣] فإنّ المتبادر منه إرادة لُبسهما، و هو غير الافتراش، مع أنّ الصحيحة أخصّ مطلقاً منه، فلا مقتضي للتردّد فيه.

و حكي عن المختلف أنّه نسب القول بالمنع إلى بعض المتأخّرين، قال في محكيّ المختلف ـ بعد الحكم المذكور ـ: و منع بعض المتأخّرين من ذلك؛ لعموم المنع عن لُبس الحرير. و ليس بمعتمد؛ لأنّ منع اللُّبس لا يقتضي منع الافتراش؛ لافتراقهما في المعنى[٤]. انتهى.

و في الحدائق ـ بعد نقل ما سمعته عن المختلف ـ قال: لا يبعد أن يكون كلام المختلف إشارةً إلى منع صاحب المعتبر و إن كان على جهة التردّد حيث لم ينقل فيما وصل إلينا عن غيره[٥]. انتهى.

و في المدارك ـ بعد أن حكى عن المختلف نسبة القول بالمنع إلى بعض المتأخّرين ـ قال: و هو مجهول القائل و الدليل[٦].

و اعترضه في الجواهر: بأنّه حكي عن ابن حمزة في آخر كتاب المباحات

---

(١) المعتبر ٢: ٨٩ـ٩٠، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٩٩.

(٢) كالعاملي في مدارك الأحكام ٣: ١٨٠، و الشهيد في الذكرى ٣: ٤٢.

(٣) تقدّم تخريجه في ص ٢٩٩، الهامش (٤).

(٤) مختلف الشيعة ٢: ٩٩، المسألة ٣٩، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٩٩.

(٥) الحدائق الناضرة ٧: ٩٩.

(٦) مدارك الأحكام ٣: ١٨٠.

التصريح بالمنع، فقال: و ما يحرم عليه لُبْسه يحرم فرشه و التدثّر به و الاتّكاء عليه و إسباله ستراً، بل عن المبسوط مثل ذلك أيضاً[١]. انتهى.

و كيف كان فالقول بالمنع على تقدير تحقّقه ضعيف؛ إذ لا دليل عليه عدا ما أشار إليه في محكيّ المعتبر من عموم التحريم على الرجال[٢].

و فيه: ما تقدّمت الإشارة إليه من اختصاصه باللُّبْس، فمقتضى الأصل جواز ما عداه ممّا لا يصدق عليه اسم اللُّبْس من الافتراش و الركوب عليه و غير ذلك.

و ممّا يدلّ على المشهور ـ مضافاً إلى الأصل ـ صحيحة عليّ بن جعفر، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الفراش الحرير و مثله من الديباج و المصلّى الحرير هل يصلح للرجل النوم عليه و التكأة و الصلاة عليه؟ قال: «يفترشه و يقوم عليه و لا يسجد عليه»[٣].

و ربما يؤيّد المنع ما عن الفقه الرضوي أنّه قال: «و لا تصلّ على شيء من هذه الأشياء إلّا ما يصلح[٤] لُبْسه»[٥] و كأنّه أراد بهذه الأشياء الميتةَ و الحريرَ و الذهبَ.

و لكنّك عرفت مراراً أنّ الرضوي لا ينهض حجّةً فضلاً عن صلاحيّته لمعارضة ما عرفت.

**تنبيه:** في المدارك ـ بعد أن صرّح باختصاص النهي باللُّبْس دون الافتراش ـ

(١) جواهر الكلام ٨: ١٢٧، و راجع: الوسيلة: ٣٦٧، و المبسوط ١: ١٦٨.

(٢) راجع: الهامش (١) من ص ٣٣٣.

(٣) الكافي ٦: ٤٧٧ـ٤٧٨/ ٨، التهذيب ٢: ٣٧٣ـ٣٧٤/ ١٥٥٣، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٤) في المصدر: «ما لا يصلح».

(٥) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٥٨.

قال: و في حكم الافتراش التوسّد عليه و الالتحاف به، أمّا التدثّر به فالأظهر تحريمه؛ لصدق اسم اللُّبْس عليه[1]. انتهى.

و اعترضه غير واحدٍ ممّن تأخّر عنه: بمنع صدق اسم اللُّبْس على التدثّر، فهو أيضاً ـ كالالتحاف و التوسّد ـ بحكم الافتراش.

**أقول:** ربما يظهر من كتاب مجمع البحرين صدق اسم اللُّبْس على التدثّر، قال في قوله تعالى: ﴿**يا أيّها المدّثّر**﴾[2] أي المتدثّر بثيابه، و هو اللابس. الدثار: الذي هو فوق الشعار. و الشعار: الثوب الذي يلي الجسد، و منه: تدثّر، أي لبس الدثار و تلفّف به[3]. انتهى.

و عن بعضٍ[4] تفسير التدثّر بالتغطّي، فعلى هذا لا يصدق عليه اسم اللُّبْس.

و كيف كان فالمدار في الحرمة على صدق إطلاق اللُّبْس حقيقةً، و المرجع لدى الشكّ في الصدق أصالة البراءة، و الله العالم.

**(و تجوز الصلاة في ثوبٍ مكفوف به)** كما لعلّه المشهور، بل عن بعضٍ[5] دعوى الإجماع عليه.

و لكن حكي عن القاضي[6] و السيّد[7] في بعض مسائله، و عن ظاهر

---

(١) مدارك الأحكام ٣: ١٨٠.

(٢) المدّثّر ٧٤: ١.

(٣) مجمع البحرين ٣: ٢٩٩ «دثر».

(٤) راجع: مجمع البيان ٩ ـ ١٠: ٣٨٣.

(٥) الطباطبائي في رياض المسائل ٢: ٣٣١-٣٣٢، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٨: ١٢٩.

(٦) المهذّب ١: ٧٤-٧٥، و الحاكي عنه هو العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١٠٤، المسألة ٤٤.

(٧) الحاكي عنه هو العاملي في مدارك الأحكام ٣: ١٨١، الهامش (٢) نقلاً عن بعض رسائله.

الكاتب[١]: المنع عنه. و عن جماعةٍ من المتأخّرين[٢] الميل إليه؛ لعموم منع الرجال عن لُبس الحرير المحض و الصلاة فيه.

**و فيه:** أنّ ما دلّ على المنع عن الصلاة في ثوب إبريسم محض و حرمة لُبسه لايعمّ الثوب المركّب من الحرير و إن كان التركيب بانضمام قِطَع الحرير إلى غيره و جَعْل المجموع ثوباً واحداً، فإنّ الثوب لايصدق على أبعاضه، و لا يصدق على المجموع أنّه ثوب إبريسم محض، خصوصاً إذا كان معظم أجزائه من غير الحرير، كما فيما نحن فيه.

**نعم،** يصحّ الاستشهاد للمنع بإطلاق مثل قوله عليه‌السلام في صحيحة محمّد بن عبد الجبّار: «لا تحلّ الصلاة في حرير محض»[٣] بدعوى صدقه على ما إذا كان جزءاً من اللباس.

و لكن يتوجّه على هذا أيضاً ـ بعد الغضّ عن إمكان دعوى انصرافه عن ذلك ـ أنّه يتعيّن صَرفه عنه؛ جمعاً بينه و بين رواية يوسف بن إبراهيم عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال: «لا بأس بالثوب أن يكون سداه و زرّه و علمه حريراً، و إنّما يكره الحرير المبهم للرجال» و رواه الصدوق بإسناده عن يوسف بن محمّد بن إبراهيم[٤].

و خبر أبي داوُد يوسف بن إبراهيم، قال: دخلت على أبي عبدالله عليه‌السلام و

---

(١) الحاكي عنه هو العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١٠٠، المسألة ٤٠.

(٢) منهم: العاملي في مدارك الأحكام ٣: ١٨١، و الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣: ٢٢٢، و الحاكي عنهم هو صاحب الجواهر فيها ٨: ١٢٩.

(٣) تقدّم تخريجها في ص ٣٠٤، الهامش (١).

(٤) تقدّم تخريجها في ص ٣٠٢، الهامش (٤).

علَيَّ قباء خزّ و بطانته خزّ و طيلسان خزّ مرتفع، فقلت: إنّ علَيّ ثوباً أكره لُبْسه، فقال: «و ما هو؟» قلت: طيلساني هذا، قال: «و ما بال الطيلسان؟» قلت: هو خزّ، قال: «و ما بال الخزّ؟» قلت: سداه إبريسم، قال: «و ما بال الإبريسم؟ لا يكره أن يكون سدى الثوب إبريسم و لا زرّه و لا علمه، و إنّما يكره المصمت من الإبريسم للرجال، و لا يكره للنساء»[1].

و ظاهر الخبرين اختصاص الحرمة بما إذا صدق على الثوب أنّه حرير محض، فلا يلاحظ أجزاؤها من حيث هي على سبيل الاستقلال.

**و توهّم** إمكان تخصيص الخبرين بغير حال الصلاة **مدفوع:**

**أوّلاً:** بأنّ من الواضح أنّه لو كان الثوب الذي أُريد في الرواية نفي البأس عنه محرّماً لُبْسه في الصلاة، لم يكن الإمام عليه السلام ينفي الكراهة عنه على الإطلاق.

**و ثانياً:** أنّ الخبرين بمنزلة المفسّر للحرير المحض الذي علّق عليه حرمة اللُّبس و الصلاة فيه في سائر الأخبار.

و استدلّ له أيضاً بخبر جرّاح المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام «أنّه كان يكره أن يلبس القميص المكفوف بالديباج، و يكره لباس الحرير و لباس الوشي، و يكره الميثرة الحمراء فإنّها ميثرة إبليس»[2].

و نوقش فيه: بأنّ الكراهة أعمّ في عرفهم من الكراهة المصطلحة، كما يؤيّد ذلك تتمّة الرواية حيث تعلّقت الكراهة فيها بالأشياء التي بعضها محرّم و بعضها

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٣٠٢، الهامش (١).

(٢) الكافي ٣: ٢٧/٤٠٣، و ٦: ٦/٤٥٤، التهذيب ٢: ١٥١٠/٣٦٤، الوسائل، الباب ١١ من أبواب لباس المصلّي، ح ٩.

مكروه.

و بالخبر العامّي عن أسماء أنّه كان للنبيّ صلّى الله عليه و آله جبّة كسروانيّة لها لَبِنَة[١] ديباج و فرجاها مكفوفان بالديباج[٢].

و خبر عمر: أنّ النبيّ صلّى الله عليه و آله نهى عن الحرير إلّا موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع[٣].

و لا بأس بذكرهما في مقام التأييد، و إلّا فلا يعوّل على مثل هذه الأخبار في إثبات حكمٍ شرعيّ، مع أنّ تماميّة الاستدلال بأوّلهما مبنيّ على أن يكون الديباج اسماً للحرير المحض، و هو لا يخلو عن تأمّلٍ، و أمّا ثانيهما فمقتضاه اختصاص الجواز بموضع الأربع أصابع فما دون، و المنع عمّا زاد على ذلك، و قد شاع التحديد بذلك فيما بين الأصحاب بحيث نسبه بعضٌ[٤] إلى المشهور، و آخَر[٥] إلى الأصحاب، فمن هنا قد يترجّح في النظر صحّة هذا التحديد، و جواز التعويل على ذلك الخبر؛ إذ الظاهر أنّ مستند هذا التحديد ـ الذي اشتهر بين الأصحاب ـ ليس إلّا هذه الرواية، فهي لدى الأصحاب متلقّاة بالقبول، و هذا من أبين أنحاء التبيّن الذي يجوز معه العمل بكلّ رواية.

و لكنّ الأقوى خلافه؛ فإنّ رفع اليد عن مقتضيات الأُصول و القواعد و ارتكاب التأويل في ظواهر الأدلّة المعتبرة بمثل هذه المراسيل مشكل، و اعتماد

---

(١) اللبنة: هي رقعة تُعمل موضع جيب القميص و الجبّة. النهاية ـ لابن الأثير ـ ٤: ٢٣٠ «لبن».

(٢) صحيح مسلم ٣: ١٦٤١/ ٢٠٦٩.

(٣) صحيح مسلم ٣: ١٦٤٣ـ١٦٤٤/ ١٥، سنن أبي داوُد ٤: ٤٧/ ٤٠٤٢، سنن الترمذي ٤: ٢١٧/ ١٧٢١.

(٤) الأردبيلي في مجمع الفائدة و البرهان ٢: ٨٥.

(٥) الشيخ نجيب الدين في شرحه كما حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٥٦.

مَنْ حدّد الكفّ و نحوه بالأربع أصابع على خصوص هذا الخبر غير معلوم كي يدّعى انجبار ضعفه بالعمل، فالأصل في المقام إنّما هو ظواهر الأدلّة المتقدّمة التي قد عرفت أنّ مفادها إنّما هو حرمة لُبْس الحرير المحض، و لا يتحقّق هذا المفهوم عرفاً إلّا إذا صدق على الملبوس من حيث هو أنّه حرير محض، دون ما إذا كان الحرير المحض جزءاً منه، خصوصاً إذا كان مثل الكفّ و نحوه ممّا يُعدّ عرفاً من توابع اللباس، لا من مقوّمات موضوعه، بل قد أشرنا إلى أنّ المتبادر من «لا تحلّ الصلاة في حرير محض»[1] من حيث هو مع قطع النظر عن القرائن الخارجيّة أيضاً ليس إلّا ذلك؛ حيث إنّ ظاهره إرادة الظرفيّة الحقيقيّة بأن يكون الحرير المحض لباساً للمصلّي، لا متعلّقاً به أو بلباسه بنوعٍ من أنواع العلائق، كالكفّ و العلم و نحوه.

**نعم،** لا يبعد دعوى صدق لُبْس الحرير المحض و الصلاة فيه على ما إذا كان جزءاً مستقلّاً من اللباس بحيث لو انفصل عن الجزء الآخر لعُدّ بنفسه لباساً مستقلّاً، فالأظهر في مثل الفرض عدم جواز الصلاة فيه و حرمة لُبْسه.

و لا ينافيه الخبران[2] المتقدّمان، فإنّه و إن لا يصدق على المجموع المركّب الذي هو ثوب واحد بالفعل أنّه المصمت من الإبريسم، أو أنّه الحرير المبهم، ولكن لا يبعد دعوى انصراف الخبرين عن مثل هذا الثوب الذي يكون جزؤه الحرير بمنزلة لباسٍ مستقلّ.

**و** ممّا يؤيّد أيضاً نفي البأس عن الكفّ و العلم و نحوهما رواية الحلبي،

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٣٠٤، الهامش (١).

(٢) أي خبرا أبي داوُد يوسف بن إبراهيم و يوسف بن ـ محمّد بن ـ إبراهيم، المتقدّمان في ص ٣٠١ و ٣٠٢.

المتقدّمة[١] الدالّة على نفي البأس عن كلّ ما لا تتمّ فيه الصلاة وحده؛ فإنّها بإطلاقها شاملة لمثل الكف و أشباهه، إلّا أنّ المتبادر منها إرادة الألبسة المستقلّة، كالقلنسوة و التكّة و نحوهما، و لذا جعلناها من المؤيّدات لا الأدلّة، مع أنّه لا يبعد أن يدّعى أنّ انصرافها عن مثل العلم و الكف و نحوهما من توابع الثوب و أجزائه بدويٌّ منشؤه خفاء صدق وقوع الصلاة فيه من حيث عدم ملاحظته على سبيل الاستقلال، لا خفاء إرادته من الرواية على تقدير الصدق، فليتأمّل.

و استدلّ للقول بالمنع ـ مضافاً إلى العمومات التي عرفت حالها ـ بموثّقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الثوب يكون علمه ديباجاً، قال: «لا يصلّي فيه»[٢].

و فيه: أنّ الخبرين المتقدّمين[٣] المعتضدين بغيرهما ممّا عرفت نصّان في نفي البأس عن العلم، فيُجمع بينهما و بين الموثّقة بحمل النهي على الكراهة، كما صرّح به في محكيّ الذكرى[٤] و غيره.

و لكن قد يقال بأنّ الموثّقة إنّما دلّت على النهي عن الصلاة في الثوب الذي يكون علمه ديباجاً، فيمكن الجمع بينها و بين الخبرين بتخصيص الجواز بغير حال الصلاة.

و يدفعه ما تقدّمت الإشارة إليه آنفاً من بُعْد ارتكاب التخصيص في

---

(١) في ص ٣٢٧.

(٢) التهذيب ٢: ١٥٤٨/٣٧٢، الوسائل، الباب ١١ من أبواب لباس المصلّي، ح ٨.

(٣) في ص ٣٠١ و ٣٠٢.

(٤) الذكرى ٣: ٤١، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٩٨.

الخبرين بالحمل على إرادة اللُّبس في غير حال الصلاة، مضافاً إلى ما ربّما يظهر من بعضٍ من دعوى كون التفصيل خرقاً للإجماع المركّب.

و كيف كان فلا ريب في أنّ حمل النهي على الكراهة أولى من هذا التخصيص المخالف للمشهور أو المُجمع عليه، و الله العالم.

**(و إذا مزج)** الحرير **(بشيءٍ ممّا تجوز الصلاة فيه حتى خرج عن كونه محضاً، جاز لُبسه و الصلاة فيه، سواء كان)** ذلك الشيء **(أكثر من الحرير أو أقلّ منه)**. بلا خلاف فيه على الظاهر.

و يشهد له أخبار كثيرة:

**منها:** خبر عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا بأس بلباس القزّ إذا كان سداه أو لحمته من قطن أو كتّان»[1].

و خبر أحمد بن محمّد بن أبي نصر، قال: سأل الحسن بن قياما أبا الحسن عليه السلام عن الثوب الملحم بالقزّ و القطن، و القزّ أكثر من النصف، أيصلّى فيه؟ قال: «لا بأس، قد كان لأبي الحسن عليه السلام منه جبّات[2]»[3].

و خبر إسماعيل بن الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام في الثوب يكون فيه الحرير، فقال: «إن كان فيه خلط فلا بأس»[4].

و خبر أبي الحسن الأحمسي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سأله أبو سعيد عن

---

(١) الكافي ٦: ٤٥٤-٤٥٥/١٠، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٢) في الكافي: «جباب كذلك» بدل «جبّات».

(٣) الكافي ٦: ٤٥٥/١١، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٤) الكافي ٦: ٤٥٥/١٤، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب لباس المصلّي، ح ٤.

الخميصة ـ و أنا عنده ـ سداها إبريسم، أيلبسها و كان وجد البرد؟ فأمره أن يلبسها[١].

في المجمع: خميصة هي: ثوب خزّ أو صوف مربّع معلم. قيل: و لا تُسمّى خميصة إلّا أن تكون سوداء معلمة[٢]. انتهى.

في الجواهر: و الخميصة كساء أسود مربّع له علمان[٣]. انتهى.

و خبر زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال و النساء إلّا ما كان من حرير مخلوط بخزّ لحمته أو سداه خزّ أو كتّان أو قطن، و إنّما يكره الحرير المحض للرجال و النساء»[٤].

و عن كتاب الاحتجاج عن محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عجّل الله فرجه: أنّه كتب إليه: يتّخذ باصفهان ثياب فيها عتابية على عمل الوشي من قزّ و إبريسم هل تجوز الصلاة فيها أم لا؟ فأجاب عليه السلام «لا تجوز الصلاة إلّا في ثوب سداه أو لحمته قطن أو كتّان»[٥].

إلى غير ذلك من النصوص التي تقدّم بعضها، كخبري[٦] يوسف بن إبراهيم، و صحيحتي[٧] محمّد بن عبد الجبّار، و غيرهما.

و ما في بعض الأخبار المتقدّمة من تخصيص الجواز بما إذا امتزج بقطن أو

(١) الكافي ٦: ١٣/٤٥٥، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣.

(٢) مجمع البحرين ٤: ١٦٩ـ١٧٠ «خمص».

(٣) جواهر الكلام ٨: ١٣٥.

(٤) تقدّم تخريجه في ص ٣١٩، الهامش (٢).

(٥) تقدّم تخريجه في ص ٣٠٤، الهامش (٤).

(٦) تقدّما في ص ٣٠١ و ٣٠٢.

(٧) تقدّمتا في ص ٣٠٣ و ٣٠٤.

كتّان أو خزّ[1] فهو بحسب الظاهر جارٍ مجرى التمثيل، كما أنّ ما فيها من تعليق الجواز على خصوص ما إذا كان سداه أو لحمته من غير الحرير[2] أيضاً مبنيّ على ذلك أُريد به بيان إناطة الحرمة بالخلوص و كونه حريراً محضاً. فتخصيص هذا القسم من الخلط بالتمثيل لعلّه لغلبة حصول الامتزاج به، لا لإرادته بالخصوص، فلا ينافيه ما تقدّم سابقاً[3] من أنّه لا بأس بالثوب المكفوف و ذي العلم و نحوهما ممّا هو مشتمل على شيءٍ من الحرير المحض. ولكن لا يصدق عليه من حيث هو أنّه ثوب حرير محض.

هذا، مع أنّ الثوب الذي بعضه حرير ـكذي العلم و المكفوف أو المنسوج طرائق بعضها من الحرير ـ خارج عمّا هو المفروض موضوعاً في تلك الأخبار التي وقع فيها تعليق الجواز على ما إذا كان سداه أو لحمته قطن أو كتّان؛ لأنّ تلك الأخبار وردت فيما يُطلق عليه من حيث هو اسم ثوب الحرير، فالمكفوف و نحوه ممّا لا يُطلق عليه هذا الاسم خارج عن موضوعها.

**نعم**، قد يتراءى من خبر إسماعيل بن الفضل، المتقدّم[4]: أنّه إذا كان الحرير جزءاً من الثوب أيضاً يعتبر فيه الخلط، فلا يكفي عدم محوضة الثوب من حيث هو.

ولكنّه لا بدّ من حمله على ما لا ينافي غيره من الأدلّة المتقدّمة.

---

(١) كما في خبر زرارة، المتقدّم في ص ٣١٩ و ٣٤٢.

(٢) كما في خبر عبيد بن زرارة، المتقدّم في ص ٣٤١.

(٣) في ص ٣٠٢ و ٣٣٦ـ٣٣٧.

(٤) في ص ٣٤١.

و يحتمل أن يكون الضمير في قوله عليه السلام: «إن كان فيه خلط» راجعاً إلى الثوب، لا إلى الحرير، بل الظاهر أنّ المراد بالحرير في كلام السائل ـ كعبارة المتن ـ هو الإبريسم الذي يُتّخذ منه الثوب، لا المنسوج، فعلى هذا يتعيّن إرجاع الضمير إلى الثوب، فلا ينافي غيره حينئذٍ، كما لا يخفى.

**تنبيه:** لا يجوز لُبس الذهب للرجال و لا الصلاة فيه.

أمّا الأوّل: فإجماعاً، كما ادّعاه غير واحدٍ، بل قيل: إنّه ضروريّ الدين[1].

و يدلّ عليه ـ مضافاً إلى ذلك ـ المستفيضة الآتية.

و أمّا الثاني: فربما يظهر من غير واحدٍ أيضاً عدم الخلاف فيه فيما تتمّ به الصلاة، و أمّا فيما لا تتمّ به الصلاة ـ كالخاتم و نحوه ـ ففيه خلاف، و ربما نُسب[2] إلى الأكثر البطلان.

و عن ظاهر المصنّف في المعتبر: العدم؛ حيث قال ـ على ما حكي عنه ـ: لو صلّى و في يده خاتم من ذهب، ففي فساد الصلاة تردّد، أقربه: أنّها لا تبطل؛ لما قلناه في الخاتم المغصوب. و منشؤ التردّد رواية موسى بن أكيل النميري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «جعل الله الذهب حلية أهل الجنّة فحرّم على الرجال لُبسه و الصلاة فيه»[3] انتهى.

و في الحدائق ـ بعد أن حكى ما سمعتَه عن المعتبر ـ قال: و أشار بقوله: «لما قلناه في الخاتم المغصوب» إلى ما قدّمه في مسألة الصلاة في الخاتم المغصوب

---

(١) كما في مستند الشيعة ٤: ٣٥٦.

(٢) الناسب هو البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١٠١.

(٣) المعتبر ٢: ٩٢، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١٠١.

من أنّ النهي عنه ليس عن فعلٍ من أفعال الصلاة و لا عن شرطٍ من شروطها[١]. انتهى.

**أقول**: متن الرواية المزبورة على ما رواها في الوسائل[٢] هكذا: «عن أبي عبد الله عليه السلام في الحديد: إنّه حلية أهل النار، و الذهب إنّه حلية أهل الجنّة، و جعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرّم على الرجال لُبْسه و الصلاة فيه»[٣].

و يدلّ على المنع عن الصلاة فيه ـ مضافاً إلى ذلك ـ موثّقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلّي و عليه خاتم حديد، قال: «لا، و لا يتختّم به الرجل لأنّه من لباس أهل النار» و قال: «لا يلبس الرجل الذهب و لا يصلّي فيه لأنّه من لباس أهل الجنّة»[٤].

و يمكن الخدشة في دلالتها على الحرمة؛ حيث إنّ ما فيها من التعليل ربما يوهن ظهورها في ذلك، كما في الفقرة الأُولى.

و خبر جابر الجعفي ـ المرويّ عن الخصال ـ قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «ليس على النساء أذان ـ إلى أن قال ـ و يجوز للمرأة لُبْس الديباج و الحرير في غير صلاة و إحرام، و حرم ذلك على الرجال إلّا في الجهاد، و يجوز أن تتختّم بالذهب و تصلّي فيه، و حرم ذلك على الرجال»[٥].

---

(١) الحدائق الناضرة ٧: ١٠١، و راجع: المعتبر ٢: ٩٢.

(٢) الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّي، ح ٥.

(٣) التهذيب ٢: ٢٢٧/ ٨٩٤.

(٤) علل الشرائع: ٣٤٨ (الباب ٥٧) ح ١، التهذيب ٢: ٣٧٢/ ١٥٤٨، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّي، ح ٤، و الباب ٣٢ من تلك الأبواب، ح ٥.

(٥) تقدّم تخريجه في ص ٣٠١، الهامش (٧).

و عن الفقه الرضوي: «لا تصلّ في ديباج و لا في حرير -إلى أن قال ـ و لا تصلّ في جلد الميتة على كلّ حال و لا في خاتم ذهب، و لا تشرب في آنية الذهب و الفضّة، و لا تصلّ على شيء من هذه الأشياء...»[١].

و الخدشة في سند الروايات في مثل هذا الفرع الذي لم يوجد مصرِّحٌ بالخلاف ممّا لا ينبغي الالتفات إليها.

و استدلّ له أيضاً بأنّ الصلاة فيه استعمالٌ له، فلا تصحّ؛ لأنّ النهي في العبادة يدلّ على الفساد.

**و فيه:** ما أُشير إليه فيما حكي عن المعتبر[٢] من أنّ المنهيَ عنه نصّاً و فتوىً إنّما هو لُبْسه، لا مطلق استعماله، و من الواضح أنّ اللُّبْس أمر مغاير لأفعال الصلاة، فلا يصدق على القيام و القعود و الركوع و غيرها من أجزاء الصلاة عنوان اللُّبْس، بل هي ممّا يتحقّق بها التصرّف في الملبوس، لا أنّها بعينها لُبْسٌ له كي لا تصحّ عبادةً.

**نعم،** قد يقال: إنّ مقتضى حرمة لُبْس الذهب بطلان الصلاة الواقعة فيه إذا حصل به الستر الواجب؛ لأنّ ستر العورة المأمور به في الصلاة عبارة أُخرى عن لُبْس الساتر، فلا يجوز أن يجتمع مع الحرام.

و ربما يناقش في ذلك أيضاً: بأنّ الستر المعتبر في الصلاة عبارة عن جَعْل العورة مستورةً بساترٍ، و هو فعل يتولّد من لُبْس الساتر، لا عينه، فاللُّبْس من

---

(١) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٥٧ـ١٥٨، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١٠١ـ١٠٢.

(٢) راجع: الهامش (١) من ص ٣٤٥.

مقدّمات حصول الستر، لا عينه.

و كيف كان فالأخبار المتقدّمة أغنتنا عن مثل هذه الأدلّة.

و هل يلحق بالذهب المذهَّب تمويهاً أو غيره؟ فيه تردّد بل خلاف، فربما يظهر من غير واحدٍ من قدماء الأصحاب و متأخّريهم: العدم.

فعن الغنية: تكره الصلاة في المذهَّب و الملحم بالذهب بدليل الإجماع المشار إليه[1].

و عن الإشارة: و كما تستحبّ صلاة المصلّي في الثياب البياض القطن و الكتّان، كذلك تكره في المصبوغ منها، و تتأكّد في السود و الحمر و في الملحم بذهب أو حرير[2].

و عن الوسيلة: و المموّه من الخاتم و المجرى فيه الذهب و المصوغ من النقدين على وجهٍ لا يتميّز و المدروس من الطراز مع بقاء أثره حلّ للرجال[3].

و عن الحلبي: و تكره الصلاة في الثوب المصبوغ، و أشدّه كراهيّةً: الأسود ثمّ الأحمر المشبّع و المذهَّب و الموشّح و الملحم بالحرير و الذهب[4].

و عن العلّامة الطباطبائي ﷺ في المنظومة[5] اختياره.

خلافاً للمحكيّ عن الفاضل و الشهيدين و المحقّق الثاني و غيرهم، فذهبوا

---

(١) الغنية: ٦٦، و حكاه عنها صاحب الجواهر فيها ١١٢:٨.

(٢) إشارة السبق: ٨٤، و حكاه عنها الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ١٩٦:٣.

(٣) الوسيلة: ٣٦٨، و حكاه عنها الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ١٩٦:٣.

(٤) الكافي في الفقه: ١٤٠، و حكاه عنه الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ١٩٦:٣.

(٥) الدرّة النجفيّة: ١٠٤، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ١١٢:٨.

إلى حرمة لُبْسه و الصلاة فيه[1].

و ربما يظهر من غير واحدٍ التردّد فيه.

ففي المستند ـ بعد أن حكم بحرمة لُبْس الذهب و الصلاة فيه ـ قال: و هل تشترط محوضة الذهب في حرمة لُبْسه فلا يحرم إلّا لباس كان سداه و لحمته ذهباً، أو لا بل يحرم و لو لم يكن محضاً؟ فيه إشكال حيث إنّ ما لبسه ليس ذهباً، و ما هو ذهب لم يلبس، بل لبس ما يشمل عليه. و حكم في الغنية بكراهة الملحم بالذهب. و كيف كان فالظاهر عدم تحريم لباسٍ يخلطه قليل الذهب؛ للشكّ في صدق لُبْس الذهب سيّما إذا كان مثل الأزرار و أطراف الثوب. نعم، يحرم التختّم به و لو شكّ في صدق اللُّبْس عليه على الأظهر الأشهر، بل في الخلاف الإجماع عليه؛ لما مرّ[2]. انتهى.

**أقول:** لاريب في أنّ لُبْس الذهب لا يصدق حقيقةً إلّا إذا كان الملبوس من حيث هو مصداقاً للذهب، كما في الحرير، و لكن قد يقال: إنّ عدم تعارف اتّخاذ اللباس من الذهب محضاً قرينة على أنّ المراد من النهي عن لُبْسه استعماله في الملبوس بجعله جزءاً منه، فيعمّ مثل الأزرار و نحوها فضلاً عن مثل اللحمة المحيطة بسدى الثوب، التي لا يشكّ معها في صدق لُبْس الذهب عرفاً، و من هنا جزم كاشف الغطاء بالمنع عن الجميع.

---

(١) تذكرة الفقهاء ٢: ٤٧١، الفرع «أ» من المسألة ١٢٤، نهاية الإحكام ١: ٣٧٧، البيان: ١٢١، الدروس ١: ١٥٠، المقاصد العليّة: ١٧٣ـ١٧٤، الجعفريّة (ضمن رسائل المحقّق الكركي) ١: ١٠١ـ١٠٢، و حكاه عنهم صاحب الجواهر فيها ٨: ١١٢.

(٢) مستند الشيعة ٤: ٣٥٦ و ٣٥٨.

فقال في كشفه ـ على ما حكي عنه ـ: الشرط الثالث: أن لا يكون هو أو جزؤه و لو جزئياً أو طليه ممّا يُعدّ لباساً أو فيما يُعدّ لباساً أو لُبساً ـ و لو مجازاً بالنسبة إلى الذهب ـ من الذهب؛ إذ لُبسه ليس على نحو لُبس الثياب؛ إذ لا يعرف ثوب مصوغ منه، فلُبسه إمّا بالمزج أو التذهيب أو التحلّي أو التزيين بخاتم و نحوه[1]. انتهى.

و يمكن المناقشة فيه: بأنّ عدم تعارف نسج الثوب من الذهب لا يصلح قرينةً لصَرف النهي عن لُبس الذهب و الصلاة فيه إلى إرادة ما يعمّ الممتزج و المموّه؛ لإمكان إرادة مثل السوار و الدملج و الخلخال و الخاتم و نحوها ممّا يتحقّق معه اسم اللُّبس عرفاً.

**نعم**، لا يبعد أن يقال: إنّ المنساق إلى الذهن من تفريع حرمة لُبسه على الرجال في خبر[2] النميري على أنّ الله جعله في الدنيا زينة النساء: إرادة مطلق التحلّي و التزيّن به و إن لم يتحقّق معه صدق اسم اللُّبس حقيقةً. و لكنّه لا يخلو عن تأمّلٍ.

و كيف كان فالقول بالمنع مطلقاً إن لم يكن أقوى فلاريب في أنّه أحوط.

**نعم**، لا ينبغي التأمّل في قصور النواهي المتعلّقة بلُبس الذهب عن شمول حلية السيف و نحوها ممّا لا يُعدّ من حيث هو لباساً، و لا حليةً للشخص أوّلاً و بالذات بل ثانياً و بالعرض، فلا ينبغي الاستشكال فيه.

كما يؤيّده بل يشهد له في خصوص حلية السيف خبر داوّد عن

---

(١) كشف الغطاء ٣: ٢١، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٨: ١١٢ ـ ١١٣.

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٣٤٥، الهامش (٣).

أبي عبد الله عليه السلام: «ليس بتحلية المصاحف و السيوف بالذهب و الفضّة بأس»[1].

و خبر عبد الله بن سنان: «ليس بتحلية السيف بأس بالذهب و الفضّة»[2].

كما أنّه لا بأس بشدّ الأسنان به.

كما يشهد له ـ مضافاً إلى الأصل بعد وضوح عدم صدق اسم اللُّبْس عليه ـ صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّ أسنانه استرخت فشدّها بالذهب[3].

و في خبر عبد الله بن سنان ـ المرويّ عن مكارم الأخلاق للطبرسي ـ عن أبي عبد الله عليه السلام [قال]: سألته عن الرجل ينفصم سنّه أيصلح له أن يشدّها بالذهب؟ و إن سقطت أيصلح أن يجعل مكانها سنّ شاة؟ قال: «نعم إن شاء ليشدّها بعد أن تكون ذكيّةً»[4].

و خبر الحلبي ـ المروي عنه أيضاً ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الثنيّة تنفصم أيصلح أن تشبك بالذهب و إن سقطت يجعل مكانها ثنيّة شاة؟ قال: «نعم، إن شاء [فليضع مكانها ثنيّة شاة][5] بعد أن تكون ذكيّةً»[6].

**أقول:** و لعلّ اشتراط الذكاة فيها بلحاظ ما يصاحبها بحسب العادة من اللحم، و الله العالم.

**المسألة (الخامسة: الثوب المغصوب لا تجوز الصلاة فيه)**[1] بل و

---

(۱) الكافي ٦: ٤٧٥/٧، الوسائل، الباب ٦٤ من أبواب أحكام الملابس، ح ٣.

(۲) الكافي ٦: ٤٧٥/٥، الوسائل، الباب ٦٤ من أبواب أحكام الملابس، ح ١.

(۳) الكافي ٦: ٤٨٢ـ٤٨٣/٣، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٤) مكارم الأخلاق: ٩٥، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣.

(٥) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «ليشدّها». و ما أثبتناه من المصدر.

(٦) مكارم الأخلاق: ٩٥، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

لا تصحّ أيضاً، ساتراً كان أم غيره على المشهور، بل عن جمعٍ من الأصحاب دعوى الإجماع عليه[١]، و عن كثيرٍ منهم التصريح بعدم الفرق بين الساتر و غيره[٢]. و حكي عن الفضل بن شاذان من قدماء أصحابنا ـ رضوان الله عليهم ـ القول بصحّة الصلاة في المغصوب، لباساً كان أم مكاناً.

و الأصل في النسبة ما نقله عنه الكليني ﷺ في الكافي في كتاب الطلاق، قال ـ في مقام الردّ على المخالفين في جواب مَنْ قاس صحّة الطلاق في الحيض بصحّة العدّة مع خروج المعتدّة أو إخراجها من بيت زوجها ـ ما هذا لفظه: و إنّما قياس الخروج و الإخراج كرجل دخل دار قومٍ بغير إذنهم فصلّى فيها، فهو عاصٍ في دخوله الدار، و صلاته جائزة؛ لأنّ ذلك ليس من شرائط الصلاة؛ لأنّه منهيّ عن ذلك، صلّى أو لم يصلّ، و كذلك لو أنّ رجلاً غصب ثوباً أو أخذه فلبسه بغير إذنه فصلّى فيه، لكانت صلاته جائزةً، و كان عاصياً في لُبْسه ذلك الثوب؛ لأنّ ذلك ليس من شرائط الصلاة؛ لأنّه منهيّ عن ذلك، صلّى أو لم يصلّ، و كذلك لو أنّه لبس ثوباً غير طاهر أو لم يطهّر نفسه، أو لم يتوجّه نحو القبلة، لكانت صلاته فاسدةً غير جائزة؛ لأنّ ذلك من شرائط الصلاة و حدودها لا يجب إلّا للصلاة، و

---

(١) مسائل الناصريّات، ٢٠٥، المسألة ٨١، الغنية: ٦٦، تذكرة الفقهاء ٢:٤٧٦، المسألة ١٢٥، تحرير الأحكام ١:٣٠، نهاية الإحكام ١:٣٧٨، الذكرى ٢:٤٨، و حكاه عنها الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣:٢٢٣.

(٢) تحرير الأحكام ١:٣٠، تذكرة الفقهاء ٢:٤٧٧، الفرع «ب» من المسألة ١٢٥، نهاية الإحكام ١:٣٧٨، البيان: ١٢١، الدروس ١:١٥١، الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ٦٩، الجعفريّة (ضمن رسائل المحقّق الكركي) ١: ١٠٢، مجمع الفائدة و البرهان ٢:٧٨، و حكاه عنها الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣:٢٢٣، و العاملي في مفتاح الكرامة ٢:١٥٧.

كذلك لو كذب في شهر رمضان و هو صائم بعد أن لا يخرجه كذبه من الإيمان، لكان عاصياً في كذبه، و كان صومه جائزاً؛ لأنّه منهيّ عن الكذب، صام أو أفطر، و لو ترك العزم على الصوم أو جامع، لكان صومه فاسداً باطلاً؛ لأنّ ذلك من شرائط الصوم و حدوده لا يجب إلّا مع الصوم، و كذلك لوحجّ و هو عاقّ لوالديه و لم يخرج لغرمائه من حقوقهم، لكان عاصياً في ذلك، و كانت حجّته جائزةً؛ لأنّه منهيّ عن ذلك، حجّ أو لم يحج، و لو ترك الإحرام أو جامع في إحرامه قبل الوقوف، لكانت حجّته فاسدةً غير جائزة؛ لأنّ ذلك من شرائط الحجّ و حدوده لا يجب إلّا مع الحجّ و من أجل الحجّ، فكلّ ماكان واجباً قبل الفرض و بعده فليس ذلك من شرائط الفرض؛ لأنّ ذلك أتى على حدّه و الفرض جائز معه، فكلّ ما لم يجب إلّا مع الفرض و من أجل ذلك الفرض، فإنّ ذلك من شرائطه لا يجوز الفرض إلّا بذلك على ما بيّنّاه، و لكن القوم لايعرفون و لا يميّزون و يريدون أن يلبسوا الحقّ بالباطل[1]. انتهى.

و في الحدائق رجّح هذا القول و بالغ في تشييده، و حكى عن المحدّث الكاشاني الميل إليه، و نقل عن المجلسي ﵀ ما يظهر منه ميله إليه[2].

و عن المصنّف ﵀ في المعتبر التفصيل بين الساتر و غيره، قال في محكيّ المعتبر: ثمّ اعلم أنّي لم أقف على نصّ عن أهل البيت ﵈ بإبطال الصلاة، و إنّما هو شيء ذهب إليه المشايخ الثلاثة منّا و أتباعهم. و الأقرب: أنّه إن كان ستر به العورة أو سجد عليه أو قام فوقه، كانت الصلاة باطلة؛ لأنّ جزء الصلاة يكون منهيّاً

---

(١) الكافي ٦: ٩٣-٩٥ (باب الفرق بين مَنْ طلّق على غير السنّة و بين المطلّقة...).

(٢) الحدائق الناضرة ٧: ١٠٤، و راجع: مفاتيح الشرائع ١: ٩٩، مفتاح ١١٢، و بحارالأنوار ٨٣: ٢٨٠.

عنه، و تبطل الصلاة بفواته، و أمّا لو لم يكن كذلك، لم تبطل، و كان كلُبْس خاتم مغصوب[1]. انتهى.

و نوقش فيه: بأنّ ستر العورة ليس جزءاً من الصلاة، و إنّما هو من شروط صحّتها، و لعلّه لذا عدل صاحب المدارك ـ مع موافقته للمصنّف ﷺ فيما اختاره ـ عن التعبير بالجزئيّة إلى التعبير بالشرطيّة، فقال ـ بعد نقل كلام الأصحاب و حكمهم بالبطلان مطلقاً و احتجاجهم عليه و مناقشته في احتجاجهم بما ستسمعه ـ ما هذا لفظه: و المعتمد ما اختاره المصنّف ﷺ في المعتبر من بطلان الصلاة إن كان الثوب ساتراً للعورة؛ لتوجّه النهي إلى شرط العبادة، فيفسد، و يبطل المشروط؛ لفواته، و كذا إن قام فوقه أو سجد عليه؛ لأنّ جزء الصلاة يكون منهيّاً عنه، و هو القيام و القعود؛ حيث إنّ نفس الكون منهيّ عنه، أمّا لو يكن كذلك لم يبطل؛ لتوجّه النهي إلى أمر خارج عن العبادة[2]. انتهى.

**أقول:** و الذي يقتضيه التدبّر أنّ العدول عمّا ذكره المصنّف في مقام الاستدلال نشأ من الغفلة و الخلط بين أحكام الجزء و الشرط.

بيان ذلك: أنّ ستر العورة ـ الذي هو عبارة أُخرى عن لُبْس الساتر ـ هو في حدّ ذاته فعل من أفعال المكلّف حدوثاً و بقاءً، موجب لاستحقاق العقاب عليه، على تقدير كون الساتر مغصوباً؛ حيث إنّ لُبْس المغصوب من أوضح أفراد التصرّف فيه المعلوم حرمته بالضرورة، فإن كان هذا الفعل ـ أي الستر من حيث

---

(١) المعتبر ٢: ٩٢، و حكاه عنه الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣: ٢٢٤، و صاحب الجواهر فيها ٨: ١٤٢، و فيها: «خاتم من ذهب».

(٢) مدارك الأحكام ٣: ١٨١ـ١٨٢.

هو ـ معتبراً في ماهيّة الصلاة لكان حاله حال الركوع و السجود و القيام و نحوها في كونه معدوداً من أجزاء الصلاة، لا من الشرائط المعتبرة في صحّتها؛ لأنّ الشرط هو الجزء العقلي الذي يتقيّد به الماهيّة، و لا يزيد بزيادته أجزاؤها، كالطهارة و الإسلام و نحو ذلك، فالستر على تقدير كونه بنفسه معتبراً في الصلاة لكانت الصلاة مركّبةً من عدّة أجزاء منها الستر، فمتى كان الستر منهيّاً عنه يكون ذلك موجباً لبطلان الصلاة؛ لما ستعرف من أنّ جزء العبادة لا يعقل أن يكون محرّماً بالفعل.

و أمّا إن كان اعتباره في الصلاة لا من حيث كونه في حدّ ذاته فعلاً صادراً من المكلّف، بل من حيث اشتراط الصلاة بصدورها من المكلّف حال كونه مستوراً عورته، فيكون حينئذٍ من الشرائط، لكنّ الشرط في الحقيقة هو كونه مستور العورة، لا فعل الستر من حيث هو، ففعل الستر من حيث هو خارج عن حقيقة الصلاة، فلا يؤثّر حرمته في بطلانها؛ لأنّ النهي متعلّق بأمرٍ خارج.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ شرطيّة التستّر حال الصلاة مستفادة من الأدلّة الدالّة على وجوب الستر في الصلاة، و هي منصرفة إلى الأفراد المباحة؛ إذ لا يتعلّق التكليف بالمحرّم، و مقتضاه اشتراط الصلاة بوقوعها حال كون المصلّي مستوراً عورته بساترٍ مباح.

و لكن يتوجّه عليه: منع الانصراف؛ فإنّ المنساق من التكاليف الغيريّة ليس إلّا إرادة بيان الاشتراط، لا الحكم التكليفي كي ينصرف إلى الأفراد المباحة، فليس الأمر بالستر إلّا كالأمر بغسل الثوب و البدن في كون المقصود به بيان توقّف صحّة الصلاة على ماهيّة الستر من حيث هي من غير التفاتٍ إلى خصوصيّات الأفراد.

فظهر بما ذكرنا أنّ ما ذكره صاحب المدارك[١] في تقريب الاستدلال لبطلان الصلاة في الساتر المغصوب لا يخلو عن مناقشةٍ، و إنّما يتمّ هذا الدليل على تقدير كون فعل الستر من حيث هو مأخوذاً في قوام ماهيّة الصلاة، فهو حينئذٍ من أجزائها، لا من الشرائط، فكأنّ المصنّف ﷺ نظر إلى ذلك في عبارته المتقدّمة[٢] عن المعتبر حيث ساقه في سلك الأجزاء و لم يعدّه من الشرائط.

فما ذكره المصنّف ﷺ في تقريب الاستدلال متين، ولكن يتوجّه عليه المناقشة المتقدّمة[٣] من منع كون الستر من الأجزاء، بل هو من الشرائط؛ إذ لم يعتبره الشارع في ماهيّة الصلاة من حيث كونه فعلاً صادراً من المكلّف، بل من حيث حصوله حالها، و لذا لا يعتبر فيه القصد و المباشرة و نحوها ممّا هو معتبر في أجزاء العبادة، فليتأمّل.

و كيف كان فالأقوى عدم الفرق بين الساتر و غيره، و الحقّ بطلان الصلاة الواقعة في المغصوب مطلقاً و لو في مثل خيط، كما صرّح به بعضٌ[٤]، فضلاً عن الثياب التي لبسها المصلّي؛ لأنّ الحركات الواقعة فيه الحاصلة بفعل الصلاة منهيّ عنها؛ لأنّها تصرّف في المغصوب، و النهي عن الحركات نهي عن القيام و القعود و الركوع و السجود، و هو جزء الصلاة، فيفسد؛ لأنّ النهي في العبادة يقتضي الفساد، كما سنوضّحه، فتكون الصلاة فاسدةً؛ لفساد جزئها.

---

(١) مدارك الأحكام ٣: ١٨٢.

(٢) في ص ٣٥٢ ـ ٣٥٣.

(٣) في ص ٣٥٣.

(٤) الشهيد في البيان: ١٢١.

و في المدارك بعد أن نقل عن الأصحاب احتجاجهم للحكم بالبطلان بالدليل المزبور اعترض عليه بقوله: إنّ النهي إنّما يتوجّه إلى التصرّف في المغصوب الذي هو لبسه ابتداءً و استدامةً، و هو أمر خارج عن الحركات من حيث هي حركات، أعني القيام و القعود و السجود، فلا يكون النهي متناولاً لجزء الصلاة و لا لشرطها، و مع ارتفاع النهي ينتفي البطلان[1]. انتهى.

**و فيه:** أنّ التصرّف في المغصوب ليس منحصراً في لُبسه كي يصحّ أن يقال: إنّ الحركات من حيث هي أمر وراء لُبس الثوب، فلا يتسرّى النهي عنه إليها حتى يقتضي بطلان الصلاة، بل مطلق التقلّبات الواردة عليه تصرّفٌ فيه، فنقله من مكان إلى مكان و تحريكه و لو بالعرض كلُبسه محرّم، فالحركة الركوعيّة ـ مثلاً ـ كما أنّه يصدق عليها عنوان الركوع، كذلك يصدق عليها أنّها نقلٌ للمغصوب من مكان إلى مكان، فيتصادق على الفعل الشخصي الخارجي عنوان الغصب و الركوع، و حيث إنّ الغصب محرّم على الإطلاق يمتنع أن يصير مصداقه عبادةً، فيفسد الركوع.

و **المناقشة** في تسمية الحركة ركوعاً أو سجوداً أو قياماً؛ حيث إنّ هذه الأفعال بحسب الظاهر أسامٍ للكون الحاصل عقيب تلك الحركات، **غير** مجدية، إلّا على القول بعدم اعتبارها رأساً في ماهيّة الصلاة، و إنّما هي من مقدّمات الأفعال، و هو بإطلاقه ضعيف، كما ستعرفه إن شاء الله، فيتمّ ما ذُكر و إن لم يصدق على الحركات اسم الركوع أو السجود و نحوه حقيقةً، كما هو واضح.

---

(١) مدارك الأحكام ٣: ١٨١ـ١٨٢.

**إن قلت:** لا نسلّم أنّ الحركات بعينها هي مصداق الغصب، بل هي مقدّمة لحصوله، فلو لبس خاتماً مغصوباً فركع و سجد و إن حصل بركوعه و سجوده تصرّفٌ في ذلك الخاتم حيث يتغيّر وضعه و ينتقل من موضعٍ إلى موضعٍ ولكن النقل الوارد عليه حال الركوع فعلٌ آخَر ملزوم للحركة الركوعيّة يحصل من استصحابه للخاتم حال الحركة، لا أنّه عين تلك الحركة، و ليست الحركة علّةً تامّةً له كي يقال بأنّ سبب الحرام أيضاً حرام، بل هو من أجزاء علّته، كما هو واضح.

**قلت:** مغايرة الفعلين إنّما هي في التعقّل، لا في الوجود الخارجي؛ فإنّ مَنْ نقل الخاتم من موضعٍ الى موضعٍ لا يصدر منه فعلٌ اختياري قابل لأن يتعلّق به الحرمة الشرعيّة إلّا أمران: أحدهما: أخذ الخاتم بيده، و الثاني: حركة يده المشتملة على الخاتم من هذا الموضع إلى ذلك الموضع، و من الواضح أنّ اشتمال يده على الخاتم من حيث هو ليس نقلاً له؛ ضرورة أنّ نقله عبارة عن تحريكه من هذا المكان إلى ذلك المكان، و هو يحصل بحركة اليد المشتملة عليه، فالحركة الخاصّة ـ التي هي فعلٌ واحدٌ شخصيٌ ـ كما أنّها حركة لليد، كذلك تحريكٌ للخاتم، فوضع اليد على الأرض للسجود وضعٌ للخاتم أيضاً عليها حال السجود، فكما يصدق عليه أنّه جزء من الصلاة، كذلك يصدق عليه أنّه تصرّفٌ في المغصوب.

**إن قلت:** نقل الخاتم عبارة عن جَعْله متحرّكاً بالحركة التوسّطيّة بين المبدأ و المنتهى، و هو في حدّ ذاته فعلٌ مستقلّ يحصل بأسبابٍ، منها: تحريك اليد، كما في الفرض، فتحريك اليد من أسباب النقل، لا عينه، فهو بمنزلة ما لو أثّرت حركة يده في حركة الخاتم بالخاصّيّة، كما لو فرض الخاتم أجنبيّاً عنه متحرّكاً بحركته

على وجهٍ لا تكون حركته سبباً تامّاً له كي يعرضها الحرمة من هذه الجهة، بل بشرط أن تكون الحركة مقرونةً بإمساك شيءٍ في يده مثلاً، فجعل الخاتم متحرّكاً بنفسه حرام مستقلّ لا دَخْل له بحركة اليد من حيث هي.

**قلت:** هذا إن تمّ فإنّما هو في الحركة المستقلّة العارضة للمغصوب بواسطة الحركات التي هي أجزاء الصلاة، و أمّا الحركة التبعيّة العارضة له من حركات الصلاة فلا؛ فإنّ هذه الحركة ليست قائمةً بنفس المغصوب من حيث هي كي يقال: إنّها مسبّبة من حركات المصلّي، بل هي حركة واحدة قائمة بالمصلّي أوّلاً و بالذات، و بما تلبّس به ثانياً و بالعرض، كحركة ما في السفينة تبعاً لحركة السفينة، فلو كان ما في السفينة مغصوباً، لا يجوز نقلها و إن كانت هي بنفسها مباحةً؛ لأنّ نقلها بعينه نقلٌ للمغصوب، لا أنّه سبب لنقله.

**نعم،** قد يكون نقل السفينة مؤثّراً في حدوث حركة مستقلّة في المغصوب، فهي تصرّفٌ آخَر غير التصرّف التبعي، ناشٍ من التصرّف في السفينة، لا عينه، و لا كلام لنا في الحركات المستقلّة العارضة للمغصوب بواسطة أفعال الصلاة؛ فإنّها قد لا تؤثّر في بطلانها، و إنّما الكلام في الحركات اللاحقة لها تبعاً للأفعال، كوضع الخاتم على الأرض ـ في المثال المتقدّم ـ تبعاً لوضع يده عليها للسجود، فإنّه متّحد مع وضع اليد في الوجود الخارجي، فالفعل الخارجي الشخصي من حيث كونه تحويلاً لمال الغير من مكان إلى مكان و وضعاً له على الأرض محرّمٌ، فلا يعقل أن يتّصف بالوجوب و يصير جزءاً من العبادة.

و ما يقال من أنّ الممتنع إنّما هو صيرورة الشيء عبادةً فيما إذا اتّحدت جهتا الحرمة و الوجوب، بخلاف مثل المقام، فكلام ظاهريّ قد تقرّر بطلانه في

الأُصول.

و قد يستدلّ أيضاً لبطلان الصلاة في المغصوب: بأنّه مأمور بإبانة المغصوب وردّه إلى مالكه، فإذا افتقر إلى فعل كثير، كان مضاداً للصلاة، و الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه أو عدم الأمر بضدّه، فيفسد.

و فيه: ما تقرّر في محلّه من أنّ الأمر بالشيء لا يقتضي حرمة ضدّه و لا فساده.

هذا، مع أنّه إن تمّ هذا الدليل، فالنسبة بينه و بين المدّعى عموم من وجه، كما هو واضح.

و استدلّ له أيضاً: بما رواه في الوسائل عن كتاب تحف العقول للحسن بن علي بن شعبة مرسلاً، و عن كتاب بشارة المصطفى للطبري مسنداً عن أمير المؤمنين عليه السلام في وصيّته لكميل، قال: «يا كميل انظر فيما تصلّي و على ما تصلّي إن لم يكن من وجهه وحِلّه فلا قبول»[1].

و عن الصدوق مرسلاً قال: قال الصادق عليه السلام: «لو أنّ الناس أخذوا ما أمرهم الله فأنفقوه فيما نهاهم عنه، ما قبله منهم، و لو أخذوا مانهاهم الله عنه فأنفقوه فيما أمرهم الله به، ما قبله منهم حتى يأخذوه من حقٍّ و ينفقوه في حقٍّ»[2].

و عن الكليني مسنداً نحوه[3].

---

(١) الوسائل، الباب ٢ من أبواب مكان المصلّي، ح ٢، و راجع: تحف العقول: ١٧٤، و بشارة المصطفى: ٥٧.

(٢) الفقيه ٢: ١٢١/٣١، الوسائل، الباب ٢ من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

(٣) الكافي ٤: ٤/٣٢، و فيه كما في الوسائل، الباب ٢ من أبواب مكان المصلّي، ذيل ح ١ مثله.

و قد يناقش في الخبرين: بضعف السند، مع ما في ثانيهما من قصور الدلالة، و اشتهار مضمونهما بين الأصحاب لا يصلح جابراً لضعفهما مع عدم اعتمادهم عليهما في الفتوى.

**نعم،** لو لا قصور ثانيهما من حيث الدلالة، لأمكن الالتزام باعتباره من حيث السند، ولكنّه قاصر الدلالة؛ فإنّ إنفاق المنهيّ عنه في المأمور به لا يتناول مثل لُبْس المغصوب في الصلاة، فإنّه لا يُطلق عليه اسم الإنفاق، مع أنّه لو سُلّم إطلاق اسم الإنفاق على لُبْس الثوب للصلاة بناءً على صحّة إطلاقه على صرف المنفعة، فمقتضاه ليس إلّا عدم جواز التقرّب بنفس اللُّبْس، و عدم وقوعه من حيث هو عبادةً، و هو لا يقتضي فساد الصلاة، كما ظهر وجهه آنفاً.

اللّهمّ إلّاأن يقال في تقريب الاستدلال: إنّ الرواية و إن لا تدلّ بمنطوقها إلّا على أنّ الإنفاق في المحرّم أو بالمحرّم ـ بأن يصرف ماله الحلال في المعاصي أو المال الحرام في طاعة الله من تعمير المشاهد و المساجد وصلة الرحم و نحوها ـ لايقع عبادةً، فلا تعمّ مثل ما نحن فيه، و لكن يستفاد منها من سوق التعبير و لو بضميمة المناسبات المغروسة في الذهن: أنّ المراد بها أنّه لا يطاع الله من حيث يعصى، فيستفاد منها بهذا التقريب بطلان الصلاة المتّحدة مع الغصب، فليتأمّل.

**تنبيه:** لو جهل غصبيّة الثوب أونسيها فصلّى فيه، مضت صلاته.

و كذا لو اضطرّ إلى التصرّف في المغصوب أو أُكره عليه و لم تكن صلاته موجبةً لزيادة تصرّفٍ عمّا سوّغته الضرورة.

و هكذا الكلام في كلّ شرطٍ نشأت شرطيّته من تكليف آخر، ككون الفعل المأتيّ به عبادةً غير مضرّ بحاله ضرراً لا يجوز تحمّله، أو غير منافٍ للتقيّة، أو نحو

ذلك، فإنّ مرجع هذا النحو من الشرائط إلى مانعيّة الجهات العارضة للفعل عن صحّته و وقوعه عبادةً؛ لكونها موجبةً لاندراج الفرد الخارجي في الموضوع المحرّم، فيقبح طلبه بحكم العقل، فمن هنا ينشأ الاشتراط، فهو يدور مدار قبح الطلب، و ذلك متفرّع على صلاحيّة الجهات العارضة للتأثير في قبح الفعل و المزاحمة لما فيه من المصلحة المقتضية لحسن طلبه، و هي لا تصلح لذلك إلّا مع العمد و الالتفات؛ لأنّه متى لم يلتفت إلى جهاته المقبّحة له أو لم تكن اختياريّةً له لا يتّصف فعله من حيث صدوره منه إلّا بالحسن؛ لأنّ الأفعال الاختياريّة الصادرة من المكلّف إنّما يعرضها الحسن و القبح بلحاظ جهاتها المقصودة و عناوينها الاختياريّة، فالصلاة الصادرة ممّن لا يعلم بغصبيّة ثوبه و يزعم إباحته لا تكون إلّا حسنةً، فيحسن طلبها، و يجتزئ بها في مقام الامتثال.

**لا يقال:** إنّ المصاديق التي يتحقّق بها العناوين المحرّمة مشتملة على مفسدة قاهرة، و إلّا لجاز فعلها مع العمد و الالتفات أيضاً و المفروض أنّه لا يجوز، فالصلاة الواقعة في المغصوب مفسدتها فائقة على مصلحتها، فكيف يأمر بها الشارع الحكيم!؟ مع أنّ أحكامه لدينا منوطة بالمصالح و المفاسد النفس الأمريّة.

**لأنّا نقول:** إنّما يقبح أن يأمر الحكيم بما فيه مفسدة قاهرة إذا كان أمره موجباً للوقوع في تلك المفسدة، و أمّا إذا كان وقوعه فيها مسبّباً عن سببٍ آخَر يعذر فيه المكلّف و لا يتّصف فعله من حيث صدوره منه بالقبح، فلا مانع من الأمر بإيقاعه على بعض الوجوه المحسّنة له، كما لو شرب الخمر بزعم أنّه ماء، فإنّه لا يقبح على الشارع أن يأمره بأن يراعي في فعله الآداب الموظّفة في الشرب، بل قد يجب ذلك بناءً على قاعدة اللطف، فكذلك لا مانع من أن يكلّف بفعل

الصلاة مَن ارتكب الغصب بسببٍ خارج عن اختياره، فكما أنّ ما في فعله من المفسدة الذاتيّة لا يؤثّر لدى الغفلة عنه في رفع ما في فعله من الحسن، فكذلك لا يصلح مانعاً عن الأمر به بلحاظ ما فيه من المصلحة.

**لا يقال:** إنّ مقتضى الجمع بين إطلاقات الأمر بالصلاة و النهي عن الغصب تقييد الصلاة المأمور بها بكونها في غير المغصوب، و ليس العلم و الجهل مأخوذين في موضوع شيءٍ من الأدلّة، فالصلاة التي يتحقّق بها الغصب غير مرادة من إطلاقات الأوامر، سواء علم المكلّف بالغصبيّة أم جهلها، فلا تصحّ.

**لأنّا نقول:** الحاكم بالتقييد العقل، و هو لا يحكم بتقييد متعلّق الأمر ـ أي الصلاة ـ بوقوعها في غير المغصوب إلّا على تقدير صلاحيّة الغصبيّة للتأثير في قبح الصلاة، و إلّا فهي في حدّ ذاتها محبوبة عند الشارع و مقصودة بأمره بحسب ما يقتضيه إطلاق طلبه.

و لتمام الكلام فيما يتعلّق بالمقام من النقض و الإبرام مقامٌ آخر، و قد تقدّم شطر من الكلام فيه في مبحث غسل الأموات عند التكلّم في تغسيل الخنثى، و كذا في باب التيمّم عند التكلّم في صحّة الوضوء في الموارد التي يحرم عليه فعله، فراجع[1].

و قد ظهر بما ذكرناه أنّ المعيار في صحّة الصلاة الواقعة في المغصوب و فسادها كون الغصبيّة مؤثّرةً في اتّصاف الفعل الخارجي ـ الذي قصد به الصلاة من حيث صدوره من المكلّف ـ بالقبح بحيث تصحّ المؤاخذة عليه، و هذا إنّما هو مع

---

(١) ج ٥، ص ١٠٣ و ما بعدها، و ج ٦، ص ١٥٢ و ما بعدها.

العمد، و يلحق به جاهل الحكم و ناسيه؛ لما تقرّر في محلّه من أنّهما بمنزلة العامد في اتّصاف فعلهما بالقبح و صحّة المؤاخذة عليه، فلا يقع عبادةً.

و لكن هذا فيما إذا كان الجهل أو النسيان عن تقصيرٍ، و إلّا فهو كجاهل الموضوع، الذي قد عرفت أنّه معذور.

و ربما ألحق بعضٌ[1] ناسي الموضوع أيضاً بالعامد؛ نظراً إلى أنّ المصلّي في ثوبٍ مغصوب بمنزلة ما لو صلّى عارياً؛ لأنّ هذا الستر وجوده كعدمه، و أنّه مفرّط بالنسيان؛ لأنّه قادر على التكرار الموجب للتذكار، و أنّه لمّا علم كان حكمه المنع من الصلاة، و الأصل بقاؤه، و لم يعلم زواله بالنسيان.

**أقول:** مقتضى الوجه الأوّل و الثالث: بطلان صلاة ناسي الغصبيّة مطلقاً من غير فرقٍ بين أن يكون هو الغاصب الذي تنجّز عليه التكليف بردّ المغصوب إلى مالكه حال تذكّره، و بين غيره، و أمّا الوجه الثاني: فهو إن تمّ ففي حقّ الغاصب الذي تنجّز في حقّه الأمر بالردّ، كما لا يخفى.

و كيف كان فيرد على الأوّل ـ مع اختصاصه بالساتر، و انتقاضه بصورة الجهل، و الغضّ عمّا بيّنّاه سابقاً من أنّ الشرط في الصلاة هو التستّر، لا الستر، فتنظيره على العاري قياس مع الفارق ـ ما عرفته في صدر المبحث من الفرق بين الشرائط المتأصّلة المعتبرة في قوام ماهيّة الصلاة من حيث هي، و الشرائط المنتزعة من تكاليف مستقلّة، كما فيما نحن فيه، فتختصّ الشرطيّة في هذا القسم بصورة تنجّز ذلك التكليف، و حيث لا تكليف مع الجهل و النسيان فلا شرطيّة،

---

(١) كالعلّامة الحلّي في قواعد الأحكام ١:٢٧، و الشهيد الثاني في روض الجنان ٢:٥٤٨، و ابن فهد الحلّي في الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ٦٩.

فالتستّر بالمغصوب لدى الجهل بغصبيّته أو نسيانها ليس إلّا كالتستّر بالمباح في كونه محصّلاً لشرط الصلاة، فلا يكون بمنزلة العدم.

هذا، مع أنّ في إعادة الصلاة مع الإخلال بالستر نسياناً نظراً بل منعاً، كما ستعرفه في محلّه إن شاء الله.

و على الثاني:

**أوّلاً:** أنّ النسيان قد يصدر مع الغفلة عن أنّ ترك التكرار يوجبه، فلا يكون تركه مقدوراً له، بل ربما يصدر مع شدّة الاهتمام بالحفظ، كما نشاهده بالوجدان في كثير من الأشياء التي نهتمّ بحفظها[1]، فلا يتحقّق التفريط.

**و ثانياً:** أنّ قدرته على التكرار الموجب للحفظ إنّما يجعله بمنزلة العامد إذا وجب عليه ذلك و لم يكن معذوراً في تركه، و ليس الأمر كذلك، كما يشهد له حديث «رفع القلم»[2] و غيره، فليس حال الناسي المقصّر إلّا كحال الجاهل المقصّر الذي لم يقل أحد بكونه كالعامد في الشبهات الموضوعيّة.

**نعم،** لو علم من حاله بأنّه لو لم يتحفّظ يقع لا محالة في ارتكاب المغصوب نسياناً، أمكن الالتزام بكونه كالعامد، كما أنّه يمكن الالتزام بذلك في الجاهل أيضاً إذا علم من حاله أنّه إن لم يفحص يرتكب الغصب أحياناً، فليتأمّل.

و على الثالث: ما عرفت من أنّ المنع عن الصلاة في المغصوب كان لعلّة غير مقتضية له إلّا مع العلم و الالتفات، فتعديته إلى حال النسيان قياس مع الفارق.

هذا، مع أنّ الحاكم بالمنع مع العلم هو العقل، و قد تقرّر في محلّه أنّ

---

(١) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «بحفظه». و المثبت هو الصحيح.

(٢) التوحيد: ٢٤/٣٥٣، الخصال: ٩/٤١٧، الوسائل، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، ح ١.

الاستصحاب لا يجري في الأحكام المستندة إلى العقل، فليتأمّل.

ثمّ إنّه قد حكي عن بعضٍ التفصيلُ بين الوقت و خارجه، فأوجب على الناسي الإعادةَ في الوقت، لا في خارجه[1].

أمّا الأوّل: فلما عرفت في تقرير مستند القول المتقدّم.

و أمّا الثاني: فلأنّ القضاء بأمرٍ جديد، و هو مفقود.

**و فيه:** ما تقرّر غير مرّة من أنّ القضاء و إن كان بأمرٍ جديد ولكنّه قد صدر الأمر به من الشارع لمن لم يأت بالفرائض في وقتها، فالمأتيّ به في الوقت إن كان صلاةً صحيحة فلا مقتضي لإعادتها، و إلّا وجب تداركها وقتاً و خارجاً، كما في سائر الموارد المحكوم فيها ببطلان الصلاة لأجل الإخلال بشيءٍ من أجزائها و شرائطها، فهذا القول أضعف من القول بالإعادة مطلقاً، و الله العالم.

**(و لو أذن صاحبه لغير الغاصب أو له)** في الصلاة فيه **(جازت الصلاة فيه)** و إن لم يكن المالك راضياً بأصل استيلاء الغير على ماله و لو في حال الصلاة، فتصحّ الصلاة حينئذٍ؛ لكونها بإذن المالك **(مع تحقّق الغصبيّة)** حيث إنّ المفروض عدم رضا المالك بأصل الإمساك و استيلاء الغير على ماله، و لا منافاة بين الأمرين؛ إذ ربّما يكون الإنسان كارهاً لاستقلال الغير على ماله و راضياً بتصرّفٍ خاصّ على تقدير حصول هذا المكروه على سبيل الترتّب.

**(و لو أذن)** في الصلاة **(مطلقاً، جاز)** فعلها **(لغير الغاصب)** و أمّا الغاصب فلايجوز له ذلك؛ لأنّ إطلاق الإذن منصرف عنه **(على الظاهر)** إذ

---

(١) مختلف الشيعة ٢: ١١٠-١١١، المسألة ٥٠، الدروس ١: ١٥١، الذكرى ٣: ٤٩، و حكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٦٠.

لا يتبادر عرفاً من الإذن المطلق بل العامّ أيضاً شموله للغاصب.

**المسألة (السادسة: لا تجوز الصلاة فيما يستر ظهر القدم)** ممّا لا ساق له **(كالشمشك)** ـ بضمّ الأوّلين و سكون الثالث. و قيل: بضمّ الأوّل و كسر الثاني[1] ـ على ما صرّح به جملة من المتقدّمين، كالشيخين في المقنعة و النهاية، و ابن البرّاج و سلّار و الفاضلين[2] على ما حكي[3] عنهم. و عن بعضٍ نسبته إلى أكثر القدماء[4]. و عن آخَر إلى كبراء الأصحاب[5]. و عن المسالك و الروضة إلى المشهور[6].

ولكن قد يناقش في النسبة بأنّ المحكيّ[7] عن جُلّهم أنّهم قالوا: لا تجوز الصلاة في الشمشك و النعل السندي، فلعلّه لخصوصيّةٍ فيهما، كعدم التمكّن معهما من وضع الأصابع على الأرض، أو لورود النصّ فيهما، أو غير ذلك، لا لكونهما من مصاديق الحكم الكلّي المزبور في المتن، كما ظنّه الفاضلان و غيرهما ممّن نسب إليهم التعميم.

و كيف كان فتحقيق النسبة يحتاج إلى مزيد تتبّعٍ.

---

(١) قاله الشهيد الثاني في روض الجنان ٢:٥٧٤، و العاملي في مدارك الأحكام ٣:١٨٣.

(٢) المقنعة: ١٥٣، النهاية: ٩٨، المهذّب ١:٧٥، المراسم: ٦٥، المعتبر ٢:٩٣، إرشاد الأذهان ١:٢٤٧، تذكرة الفقهاء ٢:٤٩٨، المسألة ١٣٣، قواعد الأحكام ١:٢٨.

(٣) الحاكي عنهم هو المجلسي في بحار الأنوار ٨٣:٢٧٤، و كذا البحراني في الحدائق الناضرة ٧:١٦٠ـ ١٦١.

(٤) مفاتيح الشرائع ١:١١١، مفتاح ١٢٦، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٨:١٥٣.

(٥) جامع المقاصد ٢:١٠٦، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٨:١٥٣.

(٦) مسالك الافهام ١:١٦٥، الروضة البهيّة ١:٥٢٩، و حكاه عنهما صاحب الجواهر فيها ٨:١٥٣.

(٧) الحاكي هو الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣:٢٥٤.

و حكي[1] عن أكثر المتأخّرين القول بالكراهة مع تخصيص بعضهم[2] إيّاها بالشمشك و النعل السندي، فلم يقل بالكراهة أيضاً فيما عداهما.

و عن غير واحدٍ التصريحُ بالجواز[3] من غير تعرّضٍ للكراهة.

احتجَ في محكيِّ المعتبر[4] للقول بالحرمة: بفعل النبي صلى الله عليه و آله و عمل الصحابة و التابعين؛ فإنّهم لم يصلّوا في هذا النوع.

و نوقش[5] فيه: بأنّه شهادة على نفي غير محصور، فلا تُسمع، و لو سُلّم فلعلّه لعدم تعارفه عندهم، مع أنّه لو تمّ هذا الاستدلال للزم حرمة الصلاة في كلّ ما لم يصلّ فيه النبي صلى الله عليه و آله، و هي كما ترى.

و ربما يستدلّ له: بما نقل عن ابن حمزة و غيره[6] من أنّه قال: «و روي أنّ الصلاة محظورة في النعل السندي و الشمشك»[7] بدعوى انجبار ضعفه بفتوى القدماء.



---

(١) الحاكي هو البحراني في الحدائق الناضرة ٧:١٦١.

(٢) الشيخ الطوسي في المبسوط ١:٨٣، و ابن حمزة في الوسيلة: ٨٨، و الكيدري في إصباح الشيعة: ٦٤.

(٣) مجمع الفائدة و البرهان ٢:١٠١، كفاية الأحكام :١٦، بحارالأنوار ٨٣:٢٧٤، و حكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢:١٨١.

(٤) المعتبر ٢:٩٣، و الحاكي عنه هو العاملي في مدارك الأحكام ٣:١٨٣ـ١٨٤.

(٥) المناقش هو العاملي في مدارك الأحكام ٣:١٨٤.

(٦) الظاهر أنّ لفظ «و غيره» زائد؛ حيث لم تُنقل المرسلة المزبورة ـ حسب تتبّعنا ـ عن غير ابن حمزة، فلاحظ.

(٧) الوسيلة: ٨٨، الوسائل، الباب ٣٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ٧.

و **فيه:** أنّ فتوى القدماء بمثل هذا الحكم التعبّدي و إن كانت قد تورث الظنّ بل الوثوق بوصول روايةٍ إليهم دالّة على المنع عن الصلاة فيهما ولكن يحتمل أن يكون ذلك لخصوصيّةٍ فيهما مقتضية للمنع عنهما بالخصوص.

و كيف كان فالاعتماد على مثل هذه المراسيل التي لم يتحقّق موضوعها في غاية الإشكال، خصوصاً مع إمكان الخدشة في دلالتها بما ذُكر.

**و أضعف من ذلك:** الاستدلالُ له بخبر سيف بن عميرة: «لا يصلّى على جنازة بحذاء»[١] فإنّ صلاتها أوسع من غيرها.

**و فيه:** أنّ الأوسعيّة تجدي لو قلنا بمفاد الخبر في مورده، و ستعرف في محلّه ـ إن شاء الله ـ خلافه.

هذا، مع أنّ الحذاء بحسب الظاهر أعمّ ممّا يسترظهر القدم، بل في مجمع البحرين[٢] تفسيره بالنعل الذي دلّ على جواز الصلاة فيه أخبار مستفيضة، بل يظهر من جملةٍ منها استحبابه، كما سيأتي، فالأظهر هو القول بالجواز؛ للأصل.

و ربما يستدلّ له أيضاً: بالتوقيع المرويّ عن الاحتجاج و غيره: أنّ محمّد ابن عبد الله بن جعفر الحميري كتب إلى صاحب الزمان ـ عجّل الله فرجه ـ يسأله هل يجوز للرجل أن يصلّي و في رِجليه بطيط لا يغطّي الكعبين، أم لا يجوز؟ فكتب في الجواب: «جائز». و سأله عن لُبْس النعل المعطون[٣]، فإنّ بعض أصحابنا

---

(١) الكافي ٣:٢/١٧٦، التهذيب ٣:٤٩١/٢٠٦، الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب صلاة الجنازة، ح ١.

(٢) مجمع البحرين ١:٩٧ «حذا».

(٣) عطن الجلد و انعطن: وُضع في الدباغ و تُرك فأُفسد و أنتن. القاموس المحيط ٤:٢٤٨.

يذكر أنّ لُبْسه كريه، فكتب في الجواب: «جائز لا بأس به»[١] بناءً على إرادة العظمين من الكعبين فيه، بل و على إرادة قبّة القدم منه إن قلنا بأنّ موضوع البحث ما يعمّ مثل الفرض كما فهمه بعضٌ[٢] و إن كان خلاف ظاهر كلماتهم.

و البطيط ـ على ما فسّره غير واحدٍ[٣] ـ هو رأس الخُفّ بلا ساق.

و ربما يستشعر من كلام السائل أنّ هذا الفرع بعنوانه العامّ ـ أي الصلاة فيما لا ساق له ممّا يسترظهر القدم ـ كان محلاً للكلام من الصدر الأوّل، و أنّ غرض السائل من سؤاله معرفة حكم هذا الفرع، فعلى هذا يكون الجواب نصّاً في المدّعى. و لعلّ النعل المعطون الذي وقع عنه السؤال ثانياً هو أيضاً كان من مصاديق ما هو موضوع البحث، و الله العالم.

**حجّة** القائلين بالكراهة: الخروج عن شبهة الخلاف، و المرسلة المتقدّمة[٤] بعد البناء على المسامحة.

**أقول:** أمّا الخروج عن شبهة الخلاف فلا يُثبت الكراهة، بل هو أمر راجح من باب حسن الاحتياط.

و أمّا المرسلة: فلا بأس بالاستشهاد بها للكراهة من باب المسامحة، ولكن في موردها، أي الشمشك و النعل السندي.

---

(١) الاحتجاج: ٤٨٤ـ٤٨٥، الغيبة ـ للطوسي ـ: ٢٣٤ـ٢٣٥، الوسائل، الباب ٣٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ٤.

(٢) المحقّق الكركي في حاشية الإرشاد (مخطوط) على ما في جواهر الكلام ٨: ١٥٤.

(٣) كالفيروزآبادي في القاموس المحيط ١: ٣٥١.

(٤) في ص ٣٦٧.

و يمكن الاستناد في التعميم إلى فتوى القدماء بناءً على المسامحة لو قلنا بشمول دليلها لمثل ذلك، كما ليس بالبعيد، و الله العالم.

(و تجوز) بلاكراهيّة **(فيما له ساق كالخُفّ و الجورب)** بلاخلاف فيه و لا إشكال، بل في الجواهر: إجماعاً بقسميه و نصوصاً[1].

و المراد بذي الساق ـ على ما في المدارك و غيره[2] ـ الساتر لشيءٍ منه و إن قلّ كالخُفّ و نحوه، و يكفي في ذلك أن يغطّي الكعبين، أي العظمين الواقعين في طرف الساق، كما يشير إليه التوقيع المتقدّم[3] الذي يغلب على الظنّ وروده فيما هو موضوع البحث، فالعبرة بحسب الظاهر على حصول التغطية بالفعل، لامجرّد وضعه على أن يكون له ساق، مع احتماله، فيكفي بناءً على هذا الاحتمال كونه من حيث هو ذا ساق و إن لبسه مَنْ لا يغطّي به بعض ساقه، و أولى بالجواز ما إذا كان عدم التغطية لعارضٍ من كفٍّ و نحوه، كما أنّ مقتضى الاحتمال المزبور: المنع أو الكراهة فيما لا يكون له ساق بحسب وضعه لمن يغطّي بعض ساقه لصغر قدمه، و هو لا يخلو عن بُعْدٍ، والله العالم.

**(و تستحبّ في النعل العربيّة)** كما يشهد له أخبار مستفيضة:

**مثل:** ما عن الصدوق في الفقيه، و الشيخ في التهذيب ـ في الصحيح ـ عن عبدالرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا صلّيت فصلّ في نعليك إذا كانت طاهرةً، فإنّ ذلك من السنّة» لكن في التهذيب: «فإنّه يقال: ذلك من

---

(١) جواهر الكلام ٨: ١٥٧.

(٢) مدارك الأحكام ٣: ١٨٣، جواهر الكلام ٨: ١٥٧.

(٣) في ص ٣٦٨.

السنّة»[١].

و صحيحة معاوية بن عمّار، قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام يصلّي في نعليه غير مرّة، و لم أره ينزعهما قطّ[٢].

و صحيحة علي بن مهزيار، قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام صلّى حين زالت الشمس يوم التروية ستّ ركعات خلف المقام و عليه نعلاه لم ينزعهما[٣].

و خبر عبد الله بن المغيرة، قال: «إذا صلّيت فصلّ في نعليك إذا كانت طاهرة فإنّ ذلك من السنّة»[٤].

و رواية محمّد بن الحسين عن بعض الطالبيّين يُلقّب برأس المذري، قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «أفضل موضع القدمين للصلاة النعلان»[٥].

و عن كتاب العلل ـ في الصحيح أو الحسن ـ قال: «و كان رسول الله صلى الله عليه و آله إذا أُقيمت الصلاة لبس نعليه و صلّى فيهما»[٦].

و هذه الروايات كما تراها مطلقة، ولكنّ الأصحاب حملوها على النعل العربيّة، فلعلّه لكونها الفرد المتعارف الذي ينصرف إليه الإطلاق.

و عن المدارك و غيره التعميم[٧]. و هو أوفق بظاهر اللفظ و أنسب بما يقتضيه

---

(١) الفقيه ١: ١٥٧٣/٣٥٨، التهذيب ٢: ٩١٩/٢٣٣، الوسائل، الباب ٣٧ من أبواب لباس المصلّي، ح ١ و ٥.

(٢) التهذيب ٢: ٩١٦/٢٣٣، الوسائل، الباب ٣٧ من أبواب لباس المصلّي، ح ٤.

(٣) التهذيب ٢: ٩١٨/٢٣٣، الوسائل، الباب ٣٧ من أبواب لباس المصلّي، ح ٦.

(٤) التهذيب ٢: ٩١٧/٢٣٣، الوسائل، الباب ٣٧ من أبواب لباس المصلّي، ح ٧.

(٥) الكافي ٣: ١٣/٤٨٩، الوسائل، الباب ٣٧ من أبواب لباس المصلّي، ح ٩.

(٦) علل الشرائع: ٣٣٦ (الباب ٣٣) ح ١، الوسائل، الباب ٦٣ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٧) مدارك الأحكام ٣: ١٨٥، بحار الأنوار ٨٣: ٢٧٥، و حكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٨٢.

التسامح في أدلّة السنن، و الله العالم.

**المسألة (السابعة: كلّ ما عدا ما ذكرناه)** من الذهب و الحرير و أجزاء ما لا يؤكل لحمه و المغصوب **(تصحّ الصلاة فيه بشرط أن يكون مملوكاً)** عيناً و منفعةً، أو منفعةً، غير ممنوع من التصرّف برهنٍ و نحوه **(أو مأذوناً فيه)** فلاتصحّ الصلاة في المقبوض بالسوم الفاسد و نحوه ممّا لا يندرج عرفاً في موضوع الغصب ولكنّه بحكمه شرعاً ما لم يلحقه إذن المالك، أي طيب نفسه بالتصرّف و إن لم يكن ثَمّة إذن؛ إذ العبرة نصّاً و فتوىً برضا المالك، لا اللفظ، و إنّما يعوّل على اللفظ الدالّ عليه من الإذن و نحوه من باب الكاشفيّة، لا من حيث هو تعبّداً، بل يكفي في ذلك رضاه تقديراً بمعنى أنّه لو علم بذلك لرضي به، بلا إشكال فيه و لا تأمّل، كما يشهد لذلك السيرةُ القطعيّة، و سيأتي لذلك مزيد توضيحٍ و تحقيقٍ في المكان إن شاء الله.



**(و أن يكون طاهراً، و قد بيّنّا)** تبعاً للمصنّف ﷺ **(حكم)** الصلاة في **(الثوب النجس)** مشروحاً مفصّلاً في كتاب الطهارة[1]، فلا نطيل بالإعادة.

**(و يجوز للرجل أن يصلّي في ثوبٍ واحد)** ساترٍ للعورة بلاخلاف فيه، بل إجماعاً، كما ادّعاه بعضٌ[2].

و يدلّ عليه ـ مضافاً إلى ذلك ـ الأخبار المستفيضة.

**كصحيحة** عبيد بن زرارة عن أبيه، قال: صلّى بنا أبو جعفر عليه السلام في ثوبٍ

---

(١) راجع: ج ٨، ص ٢٠١ و ما بعدها.

(٢) العاملي في مدارك الأحكام ٣: ١٨٦.

واحد[١].

و صحيحة زياد بن سوقة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا بأس أن يصلّي أحدكم في الثوب الواحد و أزراره محلولة، إنّ دين محمّد صلى الله عليه و آله حنيف»[٢].

و صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام[٣]، قال: سألته عن الرجل يصلّي في قميصٍ واحد أو قباء طاق أوقباء محشوّ و ليس عليه إزار، فقال: «إذا كان عليه قميص صفيق أو قباء ليس بطويل الفرج فلا بأس، و الثوب الواحد يتوشّح به و السراويل كلّ ذلك لا بأس به» و قال: «إذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئاً و لو حبلاً»[٤].

و صحيحته الأُخرى، قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام صلّى في إزار واحد ليس بواسعٍ قد عقده على عنقه، فقلت له: ماترى للرجل يصلّي في قميصٍ واحد؟ فقال: «إذا كان كثيفاً فلا بأس به، و المرأة تصلّي في الدرع و المقنعة إذا كان الدرع كثيفاً» يعني إذا كان ستيراً، قلت: رحمك الله، الأمة تغطّي رأسها إذا صلّت؟ فقال: «ليس على الأمة قناع»[٥].

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة عليه.

---

(١) التهذيب ٢: ٨٤٨/٢١٦، الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ٦.

(٢) الكافي ٣: ٨/٣٩٥، الفقيه ١: ٨٢٣/١٧٤، التهذيب ٢: ٨٤٥/٢١٦، و ١٤٧٧/٣٥٧، الاستبصار ١: ١٤٩٢/٣٩٢، الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٣) في الكافي و الوسائل نقلاً منه: «عن أحدهما عليهما السلام»، و ما في المتن كما في التهذيب.

(٤) الكافي ٣: ١/٣٩٣، و في التهذيب ٢: ٨٥٢/٢١٦ نحوه، الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب لباس المصلّي ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ٢/٣٩٤، التهذيب ٢: ٨٥٥/٢١٧، الوسائل، الأبواب ٢٢ و ٢٨ و ٢٩ من أبواب لباس المصلّي، ح ١ و ٧ و ١.

و ما في بعضها من الأمر بوضع شيئ على عاتقه إذا لبس السراويل ـكصحيحة محمّد بن مسلم، المتقدّمة[١] و غيرها ـ محمول على الاستحباب، كما ستعرفه عند التكلّم فيما يجب ستره إن شاء الله.

و يشترط في الثوب الذي يصلّي فيه إذا كان واحداً أن يكون ساتراً للعورة، كما دلّت عليه صحيحتا محمّد بن مسلم، المتقدّمتان[٢]، و غيرهما ممّا دلّ على وجوب الستر في الصلاة.

و أمّا إذا تعدّدت الثياب فلا يشترط ذلك في شيئ منها، بل يكفي حصول الستر بمجموعها و إن كان كلّ واحدٍ منها بانفراده غير ساترٍ، بلا خلاف في ذلك على الظاهر و إن كان قد يوهمه ما حكي عن المقنعة من أنّه قال: لا تجوز الصلاة في قميص شفّ لرقّته حتى يكون تحته غيره كالمئزر و السراويل أو قميص سواه غير شفّاف[٣]. ولكنّ الغالب على الظنّ أنّه لم يقصد الاشتراط بحيث لا يجوز على تقدير حصول الستر بهما معاً، و إلّا فضعيف محجوج بأنّه لا يساعد عليه شيئ من الأدلّة.

و هل يكفي في حصول الستر ـ المعتبر في الصلاة ـ كونه مانعاً عن الاطّلاع على لون البشرة و ما هي عليه من بياض أو سواد أو حمرة و نحوها، أم لا يكفي ذلك، بل يعتبر استتار حجمها أيضاً؟ قولان، حكي أوّلهما عن الفاضلين و أكثر

---

(١ و ٢) في ص ٣٧٣.

(٣) المقنعة: ١٥٠، و حكاه عنها صاحب الجواهر فيها ٨: ١٥٩.

المتأخّرين[1]؛ للأصل، و حصول الستر عرفاً.

و استدلّ له أيضاً بقول أبي جعفر عليه السلام -في خبر عبيد الله الواقفي[2]-: «كلّا إنّ النورة سترة» جواباً لمن قال حين طلى النورة: رأيت الذي تكره[3].

و نوقش، أمّا في الأصل: فبأنّه إنّما يجري إذا كان الصلاة اسماً لمطلق الأركان، لا خصوص الصحيحة منها، كما قال به بعض[4] الفقهاء؛ إذ على هذا القول يشكل جريان الأصل، و ثبوت كونها اسماً لمجرّد الأركان ربما لا يخلو عن الإشكال.

و أمّا في دعوى حصول الستر: فبأنّ الحاصل هو ستر اللون دون ستر الحجم، حيث إنّ حسّ البصر يقع على نفس البشرة من خلال الثوب، و إلّا لامتنع رؤية حجمها، فهي ليست مستورةً على الإطلاق، و الذي يجب نصّاً و فتوىً إنّما هو الستر مطلقاً، لا الستر في الجملة، و عند ظهور الحجم لا يقال في العرف: إنّه ستر عورته، بعنوان الإطلاق.

و أمّا في خبر النورة: فبأنّه خارج عن محلّ الكلام؛ إذ حكاية الحجم هي أن يرى الحجم بنفسه خلف ثوبٍ رقيق أو مثل الثوب الرقيق، لا أن يرى النورة المطليّة على الحجم و شكل مجموع النورة و الحجم، و لذا تكون المرأة اللّابسة للثوب مستورةً قطعاً.

---

(١) المعتبر ٢:٩٥، تذكرة الفقهاء ٢:٤٤٦، الفرع «ج» من المسألة ١٠٧، قواعد الأحكام ١:٢٧، و حكاه عنهم البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٢٧.

(٢) في المصدر: «المرافقي».

(٣) الفقيه ١:٦٥/٢٥٠، الوسائل، الباب ١٨ من أبواب آداب الحمّام، ح ١.

(٤) العاملي في مفتاح الكرامة ٢:١٦٦.

**أقول:** أمّا المناقشة في الأصل بعدم جريانه إلّا على القول بكون الصلاة اسماً للأعمّ: فقد تقرّر في محلّه ضعفها إن أُريد به أصالة البراءة و عدم التكليف، و إن أُريد به أصالة الإطلاق، فهي في محلّها، ولكنّ المقصود في المقام هو الأوّل.

و أمّا منع حصول الستر ـ بأنّه لا يقال في العرف: إنّه ستر عورته بعنوان الإطلاق ـ ففيه: أنّه على إطلاقه مجازفة؛ فإنّ مَنْ لبس قميصاً كثيفاً و وقف في الشمس أو في الأمكنة المضيئة ربما يبدو للناظرين حجم عورته في الجملة و لا يُعدّ ذلك من المنكرات، مع أنّ من الواضحات لدى كلّ أحدٍ وجوب حفظ الفرج و غضّ البصر، فلو كان ذلك منافياً لتحقّق الستر في أنظار العرف لعُدّ لديهم من المنكرات، مع أنّه ليس كذلك بلا شبهة، و هذا بخلاف ما لو كان الثوب رقيقاً بحيث لا يكون حاجباً عمّا وراءه من حيث اللون و الشكل، فيقال عرفاً حينئذٍ: إنّ عورته ظاهرة و هي مرئيّة من وراء الثوب و ليست بمستورة، و أمّا مع كثافة الثوب، المانعة عن تمييز لون البشرة فلا يقال بمثل هذا القول، بل يقال: يرى حجمها، أو شكلها، أو نحو ذلك، فلا ينسب حينئذٍ الظهور أو الرؤية إلّا إلى أوصافها، لا إلى نفسها أو بشرتها.

و كيف كان فالمدار على الصدق العرفي، لا على التدقيقات الحكميّة.

**و قد** يقال في تقريب الاستدلال لكفاية استتار اللون ـ بعد تسليم عدم حصول الستر المطلق عند عدم استتار الحجم ـ بأنّ ستر اللون مُجمع عليه، بخلاف ستر الحجم، و الأصل عدم زيادة التكليف، و براءة الذمّة.

**و فيه:** أنّ الإجماع منعقد على وجوب ستر العورة على الإطلاق، و إنّما الخلاف في أنّ الستر المطلق هل يحصل عرفاً باستتار اللون، أم لا؟ فالنزاع في

تشخيص الموضوع، لا في أصل الحكم؛ كي يتّجه ما قيل من الاقتصار على القدر المتيقّن الذي انعقد عليه الإجماع.

هذا، مع عدم انحصار مستند الحكم في الإجماع؛ لإمكان استفادة وجوب الستر من جملةٍ من الأخبار و إن لم تكن مسوقةً لبيان هذا الحكم من حيث هو.

مثل: ما ورد[1] في العاري الذي لم يجد ثوباً من الأمر بستر عورته بما يجده من حشيش و نحوه، و غير ذلك ممّا يقف عليه المتتبّع.

ولكن لقائلٍ أن يقول: إنّه لا يكاد يستفاد من مثل هذه الأخبار أزيد من وجوب الستر في الجملة، و هو ممّا لا كلام فيه.

و أمّا الستر مطلقاً ـ أي لوناً و حجماً ـ فلايُفهم اعتباره من مثل هذه الأدلّة، بل لو كان لنا دليل مطلق مسوق لبيان هذا الحكم، لأمكن الخدشة في دلالته على وجوب ستر الحجم: بأنّ المتبادر عرفاً من الأمر بستر شيءٍ ليس إلّا إرادة ستر ذلك الشيء على وجهٍ لا يُدرك بحسّ البصر، مع قطع النظر عن القرائن الخارجيّة المشخّصة له أنّه ذلك الشيء بأن يختفي ذلك الشيء عن أعين الناظرين بحيث لا يميّزونه بعنوانه المخصوص به، لا إخفاؤه رأساً على وجهٍ ينافيه رؤية شكله من وراء الستر من غير أن يتميّز بها حقيقته الموقوف معرفتها على إدراك أوصافه الخاصّة، لا عوارضه العامّة.

و الحاصل: أنّ المتبادر من الأمر بستر شيءٍ ستره بعنوانه المخصوص به، فمجرّد رؤية المرأة من بعيدٍ من خلف الستر من غير أن يتميّز بواسطة الرؤية من

---

(١) التهذيب ٢: ٣٦٥/١٥١٥، الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

حيث هي كونها جماداً أو إنساناً ـ مثلاً ـ لو لا القرائن الخارجيّة المعيّنة لها من الحركة و التكلّم و الهيئة و نحوها ليست منافيةً لإطلاق آية[1] غضّ البصر و حفظ الفرج.

فتلخّص ممّا ذُكر: أنّ رؤية حجم الشيء من وراء الستر على وجهٍ لا يتميّز بها ذلك الشيء عمّا يشابهه في الحجم بحيث يعرف ـ مثلاً ـ أنّ المرئي لحم أو عظم أو خشبة ـ مثلاً ـ ليست منافيةً لما ينسبق إلى الذهن من الأمر بستر ذلك الشيء.

فمن هنا يظهر أنّ ما تقدّم آنفاً في الردّ على مَن استدلّ على عدم وجوب ستر الحجم بأنّه خارج عن معقد الإجماع من أنّ الخلاف إنّما هو في تشخيص الموضوع لا في أصل الحكم، لا يخلو عن نظرٍ؛ فإنّ القائل بكفاية ستر اللون لا يقول إلّا بوجوب ستر العورة من حيث هي، لا من حيث كونها جسماً ذا هيئة خاصّة و وضعٍ كذائي، فمراده بقوله: «إنّ الستر حاصل» حصوله بهذا المعنى، و إلّا فمن الواضح عدم حصوله بعناوينه العامّة، فالنزاع لدى التحقيق يؤول إلى الحكم الشرعي و إن كان في بادئ الرأي في تشخيص الموضوع، فعلى هذا يتّجه الاستدلال المزبور، و الله العالم.

و ممّا يؤيّد القول المزبور بل يستدلّ به: الأخبار[2] الدالّة على جواز الصلاة في قميصٍ واحد إذا كان كثيفاً؛ فإنّ الكثافة قد لا تفيد ستر الحجم، كما تقدّمت الإشارة إليه.

**حجّة القائلين باعتبار استتار الحجم:** منع حصول الستر على إطلاقه عرفاً و

---

(١) النور ٢٤: ٣٠.

(٢) منها ما تقدّم تخريجه في ص ٣٧٣، الهامش (٥).

لا أقلّ من الشكّ فيه، فيجب الاحتياط؛ تحصيلاً للجزم بحصول الستر الذي هو شرط في الصلاة.

و قد ظهر ما فيه ممّا تقدّم.

و أضعف منه الاستدلالُ بمرفوعة أحمد بن حمّاد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا تصلّ فيما شفّ أو صفّ»[1] بناءً على كونه «أو وصف» بواوين.

قال في محكيّ الذكرى: معنى شفّ: لاحت منه البشرة، و معنى وصف: حكى الحجم، قال: و في خطّ الشيخ أبي جعفر في التهذيب: «أو صفّ» بواو واحدة، و المعروف بواوين من الوصف[2]. انتهى.

و في الحدائق ـ بعد نقل كلام الذكرى ـ قال: إنّ الرواية التي وصلت إلينا في كتب المحدّثين نقلاً عن التهذيب، و في كتاب التهذيب الذي بأيدينا إنّما هي بواو واحدة[3].



**أقول:** فلا وثوق حينئذٍ بمعروفية كونه بواوين، كما ادّعاه الشهيد حيث لم يعرف مأخذها، بل الذي يغلب على الظنّ كونه بواو واحدة؛ لموافقته لما حكي عن الكافي من روايته بواو واحدة، إلّا أنّه بالسين، و رواها عن محمّد بن يحيى رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا تصلّ فيما شفّ أو سفّ» يعني الثوب الصقيل[4][5].

---

(١) التهذيب ٢: ٨٣٧/٢١٤، الوسائل، الباب ٢١ من أبواب لباس المصلّي، ح ٤.

(٢) الذكرى ٣: ٥٠، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٢٧.

(٣) الحدائق الناضرة ٧: ٢٧.

(٤) في الكافي: «المصيقل».

(٥) الكافي ٣: ٢٤/٤٠٢، الوسائل، الباب ٢١ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣.

و عن التهذيب أيضاً تفسيره بالثوب الصقيل[۱].

و وقوع هذا التفسير في الكافي يُبعّد ما احتمله بعضٌ[۲] في التهذيب من كونه من الشيخ، فالظاهر أنّه من كلام الراوي بحسب ما فهمه من الرواية.

و كيف كان فيتوجّه على الاستدلال بالرواية أنّها ضعيفة السند مضطربة المتن غير متّضحة المفاد، و لعلّ المراد بحكاية الحجم ـ على ما فسّره في الذكرى[۳] ـ حكايته من حيث لصوق الثوب بالجسم، فيخرج عن محلّ الكلام، و يُحمل النهي ـ على تقدير ثبوت هذا التفسير ـ على الكراهة حيث لم يُنقل عن أحدٍ حرمته، والله العالم.

**(و لا يجوز للمرأة)** الحُرّة أن تصلّي **(إلّا في ثوبين: درعٍ و خمارٍ، ساترة جميع جسدها)** بهما.

الدرع هو القميص، و الخمار ما يغطّي رأسها، و ذكرهما بالخصوص في النصوص و الفتاوى جارٍ مجرى التمثيل يراد بهما ثوبان يحصل بهما ستر جميع جسدها، عدا ما ستعرف استثناءه، بل لا خصوصيّة للثوبين أيضاً، فيكفي ثوب واحد ساتر لجميع جسدها، بلا خلاف فيه على الظاهر بل و لا إشكال.

و قصر الجواز على الثوبين في العبارة كما في جملة من المعتبرة المستفيضة الآتية منزّل على ما هو المتعارف من مغايرة الثوب الذي تستر المرأة به رأسها لما تستر به سائر جسدها، فالعبرة إنّما هي بستر ما يجب ستره من غير

---

(۱) التهذيب ۲: ۲۱٤، ح ۸۳۷ و ذيله، و فيه: «يعني الثوب المصقل».

(۲) صاحب الجواهر فيها ۸: ۱٦۱.

(۳) الذكرى ۳: ۵۰.

فرقٍ بين أن يكون بثوبٍ واحد أو بثيابٍ متعدّدة.

فالمهمّ في المقام إنّما هو تشخيص ما يجب ستره، فقد اختلفت كلمات الأعلام في ذلك.

فعن الأكثر[١] ـ منهم: الشيخ في النهاية و المبسوط[٢] ـ أنّ الواجب ستر جسدها كلّه عدا الوجه و الكفّين و ظاهر القدمين.

و عن الاقتصاد أنّه قال: و أمّا المرأة الحُرّة فإنّ جميعها عورة يجب عليها ستره في الصلاة، و لا تكشف غير الوجه فقط[٣]. و هذا يقتضي منع كشف اليدين و القدمين.

و عن ابن الجنيد أنّه قال: الذي يجب ستره من البدن العورتان، و هُما القُبُل و الدُّبُر من الرجل و المرأة. ثمّ قال: و لا بأس أن تصلّي المرأة الحُرّة و غيرها و هي مكشوفة الرأس حيث لا يراها غير ذي محرمٍ لها[٤]. انتهى.

**أقول:** الظاهر أنّ كلامه الأوّل مسوق لبيان ما يجب ستره عن الناظر المحترم، فخلافه في المقام إنّما هو في جواز كشف الرأس، و مستنده بحسب الظاهر بعض الأخبار الآتية.

**احتجّ** الشيخ في محكيّ الاقتصاد على وجوب ستر الجميع: بأنّ بدن المرأة كلّه عورة[٥].

---

(١) الحاكي عن الأكثر هو العاملي في مدارك الأحكام ٣:١٨٨.

(٢) النهاية: ٩٨، المبسوط ١:٨٧.

(٣) الاقتصاد: ٢٥٨، و حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢:١١٤، المسألة ٥٥.

(٤) حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢:١١٣ و ١١٤، المسألتان ٥٤ و ٥٥.

(٥) الحاكي عنه هو العاملي في مدارك الأحكام ٣:١٨٩.

و نوقش[1] فيه: بأنّه إن أراد بكونه عورةً وجوب ستره عن الناظر المحترم -يعني الرجال الأجانب ـ فمسلّم، و إن أراد وجوب ستره في الصلاة، فهو مُطالَب بدليله.

و قد يقال في تشييد الاحتجاج المزبور بصحّة إطلاق العورة عليها حقيقةً لغةً و عرفاً و شرعاً، و قد ثبت نصّاً و إجماعاً وجوب ستر العورة في الصلاة، فيتمّ المطلوب.

و في مقدّمتيه ما لا يخفى؛ فإنّ إطلاق العورة عليها عرفاً أو شرعاً ببعض الاعتبارات لا يصحّح كونها مصداقاً حقيقيّاً لاسمها على الإطلاق، و على تقدير التسليم فلا شبهة في أنّ النصّ و الإجماع الدالّين على وجوب ستر العورة متصرفان إلى العورة بالمعنى الأخصّ.

و كيف كان فعمدة ما يصحّ الاستناد إليه لوجوب ستر جميع جسدها ـ بعد الغضّ عن إمكان دعوى الإجماع عليه فيما عدا ما سيأتي الكلام فيه ـ هي الأخبار الكثيرة المتضمّنة للأمر بلُبس ثوبين و ما زاد، حيث يُفهم منها أنّه لابدّ للمرأة الحُرّة من ستر رأسها و سائر جسدها حال الصلاة.

**فمنها:** صحيحة زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن أدنى ما تصلّي فيه المرأة؟ قال: «درع و ملحفة فتنشرها على رأسها و تجلّل بها»[2].

و صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال في حديث: «و المرأة

---

(١) المناقش هو العاملي في مدارك الأحكام ٣: ١٨٩.

(٢) التهذيب ٢: ٨٥٣/٢١٧، الاستبصار ١: ٣٨٨ـ١٤٧٨/٣٨٩، الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ٩.

تصلّي في الدرع و المقنعة إذا كان الدرع كثيفاً» يعني إذا كان ستيراً[١].

و عن الفقيه نحوه، إلّا أنّه قال: «إذا كان كثيفاً»[٢] بإسقاط لفظ الدرع.

و موثّقة ابن أبي يعفور، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «تصلّي المرأة في ثلاثة أثواب: إزار و درع و خمار، و لا يضرّها أن تقنّع بالخمار، فإن لم تجد فثوبين تتّزر بأحدهما و تقنّع بالآخَر» قلت: فإن كان درع و ملحفة ليس عليها مقنعة؟ فقال: «لا بأس إذا تقنّعت بالملحفة [فإن لم تكفها][٣] فلتلبسها[٤] طولاً»[٥].

و خبر المعلّى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن المرأة تصلّي في درع و ملحفة ليس عليها إزار و لا مقنعة؟ قال: «لا بأس إذا التفّت بها، و إن لم تكن تكفيها عرضاً جعلتها طولاً»[٦].

و عن الفقيه مرسلاً، قال: قال النبي صلّى الله عليه و آله: «ثمانية لا يقبل الله لهم صلاة» منهم: «المرأة المدركة تصلّي بغير خمار»[٧].

و عن محاسن البرقي عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام مثله[٨].

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٣٧٣، الهامش (٥).

(٢) الفقيه ١: ١٠٨١/٢٤٣، الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣.

(٣) ما بين المعقوفين من المصادر.

(٤) في «ض ١٢» و الطبعة الحجريّة: «فتلبسها». و المثبت من المصادر.

(٥) الكافي ٣: ١١/٣٩٦ـ٣٩٥، التهذيب ٢: ٨٥٦/٢١٨ـ٢١٧، الاستبصار ١: ١٤٨٠/٣٨٩، الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ٨.

(٦) الفقيه ١: ١٠٨٤/٢٤٤، الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ٥.

(٧) الفقيه ١: ١٣١/٣٦، الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ٦.

(٨) المحاسن ٣٦/١٢، و فيه: «الجارية المدركة» الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، ذيل ح ٦.

و صحيحة عليّ بن جعفر أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن المرأة ليس لها إلّا ملحفة واحدة كيف تصلّي؟ قال: «تلتفّ فيها و تغطّي رأسها و تصلّي، فإن خرجت رِجْلها و ليس تقدر على غير ذلك فلا بأس»[1].

و صحيحة جميل بن درّاج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تصلّي في درع و خمار، فقال: «يكون عليها ملحفة تضمّها عليها»[2].

**أقول:** هذا محمول على الاستحباب أو شدّة الاستظهار، أو على ما إذا لم يحصل بالدرع و الخمار ستر جميع ما يجب ستره، كما هو الغالب بالنسبة إلى صدرها لو لم تضرب بخمارها على جيبها، بل و كذا لو لم تتحفّظ على سترها عند القنوت و نحوه، فيحتمل قويّاً أن يكون المقصود بالأمر بأن يكون عليها ملحفة تضمّها عليها رعاية استتار[3] مثل هذه المواضع.

و كذا يُحمل على الفضل أو غيره من المحامل ما في الموثّقة المتقدّمة[4] و غيرها من الأخبار الآتية من الأمر بثلاثة أثواب؛ جمعاً بينها و بين غيرها من الأدلّة.

هذا، مع أنّ ما في ذيل الموثّقة يشهد ببعض هذه المحامل.

و نحوها ما عن كتاب عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: و سألته عن المرأة هل يصلح لها أن تصلّي في إزار و ملحفة و مقنعة و لها درع؟ قال: «إذا وجدت فلا يصلح لها الصلاة إلّا و عليها درع» قال: و سألته عن المرأة هل يصلح

---

(١) الفقيه ١: ١٠٨٣/٢٤٤، الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٢) التهذيب ٢: ٢١٨-٨٦٠/٢١٩، الاستبصار ١: ١٤٨٤/٣٩٠، الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ١١.

(٣) في «ض ١٢» و الطبعة الحجريّة: «لاستتار». و الصحيح ما أثبتناه.

(٤) في ص ٣٨٣.

لها أن تصلّي في إزار و ملحفة تقنّع بها و لها درع؟ قال: «لا يصلح أن تصلّي حتى تلبس درعها»[١].

و عن قرب الإسناد بإسناده عن عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن المرأة [الحُرّة] هل يصلح لها أن تصلّي في درع و مقنعة؟ قال: «لا يصلح لها إلّا في ملحفة، إلّا أن لا تجد بُدّاً»[٢].

و عن أبي البختري عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن عليّ عليهم السلام، قال: «إذا حاضت الجارية فلا تصلّي إلّا بخمار»[٣].

و خبر الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام قال: «صلّت فاطمة عليها السلام في درع و خمار[٤] ليس عليها أكثر ممّا وارت به شعرها و أُذنيها»[٥].

و ظاهر جُلّ هذه الروايات إن لم يكن كلّها أنّه يجب على المرأة ستر رأسها و سائر جسدها في الجملة.

و لا يعارضها ما رواه عبد الله بن بكير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا بأس بالمرأة المسلمة الحُرّة أن تصلّي و هي مكشوفة الرأس»[٦] لقصورها عن المكافئة، و لو لا إعراض المشهور عن ظاهر هذه الرواية، لأمكن الجمع بينها و بين أكثر

---

(١) مسائل عليّ بن جعفر: ٣٤/١١٣ و ٣٥، الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ١٦ و ١٧.

(٢) قرب الإسناد: ٨٧٥/٢٢٤، الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ١٤، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) قرب الإسناد: ٥٠٦/١٤١، الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ١٣.

(٤) في المصدر: «و خمارها على رأسها».

(٥) الفقيه ١: ٧٨٥/١٦٧، الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٦) التهذيب ٢: ٨٥٧/٢١٨، الاستبصار ١: ١٤٨١/٣٨٩، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلّي، ح ٥.

الأخبار المتقدّمة بالحمل على الاستحباب و أمّا بالنسبة إلى بعضها ممّا ورد فيه النهي عن أن تصلّي بغير خمار و نحوه ممّا ظاهره التنافي في باديء الرأي فيشكل ارتكاب مثل هذا التأويل فيه بحمل النهي على الكراهة، و تنزيل البأس المنفي في هذه الرواية على الحرمة من غير شاهدٍ خارجي؛ لأنّ فتح باب هذا النحو من التأويل في الأخبار المتنافية في الظاهر موجب لسدّ باب الترجيح الذي ورد الأمر به في غير واحدٍ من الأخبار.

و قد حكي عن الشيخ حمل رواية ابن بكير على الصغيرة، أو على صورة الضرورة[1]. و هو بعيد.

و أبعد منه ما استقربه في الحدائق من حملها على أنّ المراد بكونها مكشوفة الرأس يعني عن القناع زيادةً على ستر الرأس الواجب[2].

**نعم**، لا يبعد هذا التوجيه في روايته الأخرى، قال: «لا بأس أن تصلّي المرأة المسلمة و ليس على رأسها قناع»[3] لو لا احتمال اتّحادها مع الأولى التي هي كالنصّ في إرادة كونها مكشوفة الرأس، فالأولى ردّ علمها إلى أهله.

**ثمّ** إنّا قد أشرنا في صدر المبحث إلى أنّ الذي يشترط في صحّة صلاة المرأة إنّما هو ستر ما يجب ستره من جسدها من غير فرقٍ بين أن يكون ذلك بثوبٍ واحد أو بثوبين فما زاد، و ما في الأخبار المتقدّمة من الأمر بلُبْس ثوبين و

---

(١) التهذيب ٢: ٢١٨، ذيل ح ٨٥٨، الاستبصار ١: ٣٨٩، ذيل ح ١٤٨٢، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣: ١٨٩، و كذا البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١٢.

(٢) الحدائق الناضرة ٧: ١٢.

(٣) التهذيب ٢: ٢١٨/٨٥٨، الاستبصار ١: ٣٨٩/١٤٨٢، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلّي، ح ٦.

التصريح بأنّ أدنى ما تصلّي المرأة فيه درع و ملحفة جارٍ مجرى العادة، فلا يُفهم منها اشتراط التعدّد، و لذا لم يفهم الأصحاب منها ذلك.

**نعم،** الظاهر ممّا ورد فيه الأمر بلُبْس ما زاد عن الثوبين اللّذين يتحقّق بهما الستر المعتبر في الصلاة إرادته من باب التعبّد، فيُحمل على الفضل بقرينة غيره من الأخبار، مع احتمال أن لم يكن المقصود بذلك أيضاً إلّا الاستظهار و حصول الستر الواجب، كما تقدّم التنبيه عليه فيما سبق.

**بقي** الكلام في تمييز ما يجب عليها ستره مفصّلاً.

**فنقول:** أمّا رأسها: فقد عرفت دلالة جُلّ الأخبار المتقدّمة على وجوب ستره.

و أمّا سائر جسدها: فالظاهر عدم الخلاف في وجوب ستره فيما عدا الوجه و الكفّين و القدمين، و كفى بذلك كاشفاً عمّا أُريد من الأخبار لو كان فيها إجمال، مع إمكان دعوى عدم قصورها في حدّ ذاتها عن إفادته، لا لما فيها من التصريح بأنّ أدنى ما تصلّي المرأة فيه درع و ملحفة، و هُما تستران غالباً ما عدا المواضع المزبورة، فإنّ استفادة وجوب ستر كلّ ما يتحقّق ستره بهما بالأصالة من مثل هذه الرواية لا تخلو عن تأمّلٍ، بل لما في بعضها من الإشارة إلى وجوب ستر ذلك كلّه، كصحيحة[1] جميل، التي ورد فيها الأمر بأن يكون عليها زائداً على درع و خمار ملحفة تضمّها عليها، فإنّ فيها إيماءً إلى أنّ المقصود بالثياب استتارها و عدم استبانة شيءٍ من جسدها.

---

(١) تقدّمت الصحيحة في ص ٣٨٤.

و أوضح منها دلالةً عليه: قوله عليه السلام في ذيل صحيحة[1] عليّ بن جعفر: «فإن خرجت رِجْلها و ليس تقدر على غير ذلك فلا بأس» فإنّ ظاهرها عدم جواز ذلك على تقدير القدرة على غير ذلك، و من الواضح أنّه لا خصوصيّة للرِّجْل في هذا الحكم بحسب ما هو المغروس في أذهان المتشرّعة، فليس رعاية الستر فيها شرعاً أولى من رعايته بالنسبة إلى الصدر و البطن و نحوهما، فيُفهم من ذلك أنّه يجب عليها ستر سائر جسدها.

و الحاصل: أنّ مَنْ تأمّل في النصوص و الفتاوى لا يكاد يرتاب في أنّه يجب عليها ستر جميع جسدها ممّا عدا المواضع المزبورة، أي **(عدا الوجه و الكفّين و ظاهر القدمين)** و باطنهما.

و أمّا هذه المواضع:

فأمّا الوجه فممّا لا شبهة في عدم وجوب ستره، بل لا خلاف فيه يُعتدّ به، و قد استفيض نقل الإجماع عليه، بل عن بعضٍ[2] دعوى إجماع علماء الإسلام عليه.

و يدلّ عليه ـ مضافاً إلى ذلك ـ جملة من الأخبار المتقدّمة الدالّة على جواز الصلاة في درع و خمار؛ ضرورة خروج الوجه عمّا يتحقّق عادةً ستره بلُبْس درع و خمار.

و يشهد له أيضاً مضمرة سماعة، قال: سألته عن المرأة تصلّي متنقّبةً، قال:

---

(١) تقدّمت الصحيحة في ص ٣٨٤.

(٢) المحقّق الحلّي في المعتبر ٢: ١٠١، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٦٨.

«إذا كشفت عن موضع السجود فلا بأس [به]، و إن أسفرت فهو أفضل»[١].

فما عن ابن حمزة في وسيلته[٢] ـ من أنّه يجب عليها ستر جميع بدنها إلّا موضع السجود ـ بظاهره في غاية الضعف.

و هل المدار في معرفة حدود الوجه على ما دارت عليه الإبهام و الوسطى كما في باب الوضوء، أو أعمّ من ذلك فيدخل فيه الصدغان و نحوهما؟ فيه وجهان بل قولان: من أنّ المتبادر من كلمات الأصحاب في فتاويهم و معاقد إجماعاتهم و كذا المضمرة السابقة[٣] إرادة الوجه العرفي، و هو أعمّ من وجه الوضوء، و من أنّه بعد أن ورد تحديد شرعي للوجه يُنزّل الأحكام الشرعيّة الثابتة له على إرادته، مع أنّ المنساق من الخبر الوارد لتحديد الوجه كونه كاشفاً عن معناه العرفي و مبيّناً لما في حدوده من الإجمال لدى العرف، فدعوى كونه عرفاً أعمّ من ذلك قابلة للمنع. و هذا الوجه مع أنّه أحوط لا يخلو من قوّة.

**نعم**، لو ثبت خروج الصدغين و نحوهما عمّا هو المتعارف ستره بالخمار، اتّجه القول الأوّل؛ نظراً إلى ظهور الأخبار الدالّة على كفاية الدرع و الخمار في إرادة التستّر بهما على حسب ما هو المتعارف في لُبْسهما.

و حكي عن بعضٍ أنّه احتمل دخول الأُذنين أيضاً في الوجه[٤]. و هو كما ترى.

و أمّا الكفّان و القدمان: فالمشهور عدم وجوب سترهما أيضاً كالوجه.

---

(١) التهذيب ٢: ٩٠٤/٢٣٠، الوسائل، الباب ٣٣ من أبواب لباس المصلّي، ح ١، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) الوسيلة: ٨٩، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٦٨.

(٣) آنفاً.

(٤) العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٧٠، و نقله صاحب الجواهر فيها ٨: ١٧٠ بعنوان «قيل».

و حكي عن بعضٍ[1] القول بالوجوب.

و بالغ في الحدائق[2] في تشييده.

و ربما يظهر من قول المصنّف: **(على تردّد في القدمين)** وجود القول بالتفصيل بين القدمين و الكفّين، و هو ممّا لم نعرف قائله، بل في الجواهر: يمكن أن يقال: إنّ القول بالوجوب فيهما مع القول بعدمه في الكفّين خرق للإجماع المركّب[3].

و كيف كان فقد استدلّ للمشهور: بما دلّ على أنّ المرأة تصلّي في درع و خمار؛ حيث إنّ الدرع لا يسترهما عادةً.

و استشكله في الحدائق: بأنّ من الجائز كون دروعهنّ في تلك الأزمنة واسعة الأكمام طويلة الذيل، كما هو المشاهد الآن في نساء أهل الحجاز بل أكثر بلدان العرب، فإنّهم يجعلون القميص واسعة الأكمام مع طول زائد بحيث يجرّ على الأرض، ففي مثله يحصل ستر الكفّين و القدمين[4].

و فيه نظر؛ فإنّ دروعهنّ و إن كانت واسعة الأكمام طويلة الذيل لكن طول ذيلها غالباً من خلفها لا من قُدّامها أمام الساق، فلا يستر بها ظاهر القدم غالباً، و كذا سعة الكُمّ ليست بحيث توجب ستر الكفّين على الإطلاق و لا أقلّ من عدم كون ما لم يصل إلى هذا الحدّ خلاف المتعارف كي ينصرف عنه الإطلاق، مع أنّ الشكّ

---

(۱) الشيخ الطوسي في الاقتصاد: ۲۵۸، و حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ۲: ۱۱٤، المسألة ٥٥.

(۲) الحدائق الناضرة ۷: ۸ـ۹.

(۳) جواهر الكلام ۸: ۱۷۳.

(٤) الحدائق الناضرة ۷: ۹.

يكفي في الالتزام بعدم لزومه، بناءً على ما هو التحقيق من أنّ المرجع لدى الشكّ أصالة البراءة، لا قاعدة الاشتغال، فالقول بعدم الوجوب هو الأقوى.

و لا ينافي ذلك مفهوم قوله عليه السلام في صحيحة عليّ بن جعفر، المتقدّمة[1]: «فإن خرجت رِجْلها و ليس تقدر على غير ذلك فلا بأس» فإنّه منصرف عمّا لو خرج خصوص القدمين، و لا أقلّ من عدم ظهوره في إرادته من الإطلاق.

**و ربما** يظهر ممّن قيّد القدمين - في مقام الاستثناء - بظاهرهما: التفصيل بين الظاهر و الباطن، فكأنّهم زعموا أنّ المرأة كلّها عورة يجب ستر جميع جسدها في الصلاة، ولكن ثبتت الرخصة في ظاهر القدمين بما دلّ على جواز الصلاة في قميصٍ، و لم يثبت ذلك بالنسبة إلى باطنهما؛ لاستتاره حال القيام بالوقوف عليهما و عدم ظهورهما، و في حال التشهّد و نحوه بالدرع.

**و فيه:** ما تقدّمت الإشارة إليه فيما سبق من الخدشة في صغرى هذا الدليل و كُبْراه، فلا نعقل من كون المرأة عورةً إلّا وجوب ستر جسدها في الصلاة عن الناظر المحترم الذي ليس بمماثلٍ و لا مَحْرم، و القدر المتيقّن الذي ثبت وجوب ستره في الصلاة ما عدا محلّ الكلام، ففي المقام و نظائره يُرجع إلى قاعدة البراءة.

**نعم،** لو قلنا بقاعدة الاشتغال عند الشكّ في الشرطيّة، اتّجه الالتزام بوجوبه لو لم نقل بدلالة ما دلّ على جواز الصلاة في درع و خمار على عدم وجوب ستر ما دون الساق، حيث إنّ الدرع قد لا يتعدّاه، فليتأمّل.

**و ربما** يقال في إبطال هذا التفصيل بأنّه لو وجب ستر باطن القدمين،

---

(١) في ص ٣٨٤.

لوجب كونه بثوبٍ؛ لما ستعرف من أنّه لا عبرة بساتريّة الأرض و نحوها، و لا يجب ستره بثوبٍ بالضرورة، فلا يجب ستره رأساً.

**و فيه نظر**؛ إذ لا عبرة بساتريّة الأرض و شبهها على سبيل الاستقلال، لا في مثل الفرض، ألا ترى أنّ مباشرة بعض جسد المرأة للأرض حال جلوسها عليها للتشهّد لا تنافي صدق كونها بجملتها مستورةً بالثوب، و لا يقدح ذلك في صحّة صلاتها، بل و كذا لو استلقت على الأرض و تغطّت بثوبٍ و صلّت مومئةً، فقد حصل ستر جسدها و صحّت صلاتها لو كان فرضها الصلاة مستلقيةً، و هذا بخلاف ما لو استقلّت الأرض بالساتريّة، كما لو وارت تحت الأرض، أو وقفت في بئرٍ محيطة بجسدها، فإنّه لا اعتداد بسترها حينئذٍ.

و كيف كان فالعمدة ما عرفت.

**بقي** الكلام في الشعر، و هو خارج عن مسمّى الجسد، فلا يعمّه قولهم: «إنّه يجب على المرأة ستر جميع جسدها عدا ما استثني» و لذا صرّح بعضٌ[1] بخلوّ كلام أكثر الأصحاب عن التعرّض له، بل في الحدائق: قلّ مَنْ تعرّض للكلام فيه من أصحابنا[2].

و في المدارك قال في هذا المقام: واعلم أنّه ليس في العبارة كغيرها من عبارات الأصحاب تعرّضٌ لوجوب ستر الشعر، بل ربما ظهر منها أنّه غير واجب؛ لعدم دخوله في مسمّى الجسد، و يدلّ عليه إطلاق الأمر بالصلاة، فلا يتقيّد إلّا

---

(۱) العاملي في مدارك الأحكام ۳: ۱۸۹، و المجلسي في بحار الأنوار ۸۳: ۱۸۰، و حكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ۲: ۱٦۸.

(۲) الحدائق الناضرة ۷: ۱۲.

بدليلٍ و لم يثبت؛ إذ الأخبار لا تعطي ذلك. واستقرب الشهيد في الذكرى[١] الوجوب؛ لمارواه ابن بابويه عن الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «صلّت فاطمة عليها السلام في درعٍ و خمار، ليس[٢] عليها أكثر ممّا وارت به شعرها و أُذنيها»[٣] وهي مع تسليم السند لا تدلّ على الوجوب. نعم، يمكن الاستدلال بها على عدم وجوب ستر العنق، و في رواية زرارة، المتقدّمة إشعار به أيضاً[٤]. انتهى.

**أقول**: و ربما يغلب على الظنّ أنّ مَنْ لم يتعرّض لوجوب ستر الشعر زعم أنّه من توابع الجسد، فألحقه به حكماً، و إلّا لنبّه على عدم وجوب ستره دفعاً لتوهّم التبعيّة.

و كيف كان فما أورده على الاستدلال بالرواية من عدم دلالتها على الوجوب يمكن دفعه بأنّ المنساق من الرواية كونها مسوقةً لبيان أدنى ما تصلّي المرأة فيه، لحكاية فعل فاطمة صلوات الله عليها، فالمراد بها بحسب الظاهر بيان أنّه لا يعتبر في صلاة المرأة أزيد من ذلك، و ظاهرها حصول مواراة الشعر و الأُذنين عن عمدٍ، فيكشف ذلك عن اعتباره في الصلاة، اللّهمّ إلّا أن يناقش فيه بإمكان كونه على سبيل الاستحباب، فليتأمّل.

و أمّا ما ذكره من دلالتها على عدم وجوب ستر العنق، ففيه منعٌ ظاهر، فكأنّه رحمه الله زعم أنّ المقصود بقوله عليه السلام: «ليس عليها أكثر ممّا وارت به شعرها و

---

(١) الذكرى ٣:١١.

(٢) كذا في المدارك، و في الفقيه و الوسائل هكذا: «في درع و خمارها على رأسها، ليس...».

(٣) تقدّم تخريجه في ص ٣٨٥، الهامش (٥).

(٤) مدارك الأحكام ٣:١٨٩-١٩٠.

أُذنيها» أنّها ـ صلوات الله عليها ـ جمعت شعرها على رأسها و لفّت الخمار عليه بحيث لم يتجاوز عن أُذنيها، فبقي عنقها مكشوفاً.

و فيه ما لا يخفى؛ فإنّ من الجائز أن يكون قوله عليه السلام: «ليس عليها» إلى آخره، تأكيداً لما بيّنه أوّلاً من أنها صلّت في درعٍ و خمار، قصد به التصريح بالانحصار، فمعناه أنّه لم يكن عليها أكثر من الخمار ـ الذي سترت به شعرها و أُذنيها ـ من مقنعة أو إزار أو غير ذلك.

و يحتمل أن يكون المقصود به بيان صغر الخمار و عدم كونه ـ كالخُمر المتعارفة ـ مشتملاً على طولٍ زائد على ما يحصل به مواراة الشعر المسترسل مع ما هو عليه من استرساله.

و الحاصل: أنّه لا ظهور في الرواية في عدم مستوريّة عنقها و لاسيّما بالنسبة إلى مؤخّره.

و العجب من صاحب الحدائق حيث أذعن بإرادة المعنى الأوّل ولكن ادّعى صراحة الخبر في كونه من باب الاضطرار[1].

و أنت خبير بأنّه ليس في الخبر إشعار بكونه في مقام الضرورة فضلاً عن صراحته فيه، مع أنّ الغالب إمكان ستر العنق خصوصاً مؤخّره بالخمار الذي يحصل به مواراة الشعر، فليتأمّل.

**(و يجوز أن يصلّي الرجل عرياناً إذا ستر قُبُله و دُبُره)** بخلاف ما إذا لم يسترهما مختاراً، فإنّها لا تجوز بل لاتصحّ بلاخلاف فيه على الظاهر، بل في

---

(١) الحدائق الناضرة ٧: ١٣.

الجواهر: إجماعاً بقسميه منّا و من أكثر العامّة[١].

و ربما يستدلّ بقوله تعالى: ﴿خُذوا زينتكم عند كلّ مسجد﴾[٢] بناءً على ما قيل من اتّفاق المفسّرين من أنّ الزينة هنا ما توارى به العورة للصلاة و الطواف؛ لأنّهما المعبّر عنهما بالمسجد[٣].

و لا يخفى عليك أنّه إنّما يُعوّل على اتّفاق المفسّرين لو ثبت وصول التفسير إليهم من أهل بيت الوحي، و إلّا فلا عبرة بقولهم.

و كيف كان فيدلّ عليه ـ مضافاً إلى الإجماع و مفهوم قوله عليه السلام في صحيحة محمّد بن مسلم ـ المتقدّمة[٤] ـ في الرجل يصلّي في قميص واحد: «إذا كان كثيفاً فلا بأس» ـ النصوص الآتية في العاري؛ فإنّها تدلّ على وجوب ستر العورة في الصلاة و اعتباره في صحّتها من وجوه، كما لا يخفى على المتأمّل.

و يؤيّده أيضاً بل يدلّ عليه المستفيضة المتقدّمة الدالّة على جواز الصلاة في ثوبٍ واحد حيث يظهر ممّا وقع فيها سؤالاً و جواباً كون اعتبار لُبس الثوب في الجملة لديهم من الأُمور المسلّمة المفروغ عنها، و أنّ الثوب الواحد هو أدنى ما يجزئ في الصلاة.

و كيف كان فهذا إجمالاً ممّا لا شبهة فيه، بل كاد أن يكون من الضروريّات.

و مقتضى إطلاق كلمات الأصحاب أنّه لا فرق في ذلك بل و كذا في

---

(١) جواهر الكلام ٨: ١٧٥.

(٢) الأعراف ٧: ٣١.

(٣) كما في الذكرى ٣: ٥، و راجع: فقه القرآن ـ للراوندي ـ ١: ٩٥.

(٤) في ص ٣٧٣.

المسألة السابقة ـ أي وجوب ستر المرأة جسدها في الصلاة ـ بين النافلة و الفريضة.

**نعم،** ربما يظهر من بعضهم[1] حيث جوّز حمل ما في خبر[2] ابن بكير ـ من نفي البأس عن صلاة الحُرّة مكشوفة الرأس ـ على النافلة: التفصيل.

و هو ضعيف؛ لما أشرنا إليه مراراً و أوضحناه عند التكلّم في كيفيّة صلاة الأعرابي و اعتبار التشهّد فيها عقيب الركعة الثانية من أنّ مقتضى القاعدة مشاركة النافلة مع الفريضة فيما يعتبر فيها من الأجزاء و الشرائط، إلّا أن يدلّ دليل على خلافها.

**نعم،** لا تتمشّى هذه القاعدة في صلاة الأموات، التي هي مباينة لغيرها بالذات، و لا تشاركها إلّا في مجرّد التسمية، فمقتضى الأصل فيها عدم اعتبار الستر، و الله العالم.

**و هل** تختصّ شرطيّة الستر بصورة العمد و الالتفات، أم تعمّ صورة النسيان و الغفلة و نحوها، فلو صلّى مكشوف العورة ناسياً أو معتقداً سترها، أعادها في الوقت و خارجه، أو في الوقت دون خارجه، أو يُفصّل بين ما لو تذكّر في الأثناء أو لم يتذكّر إلّا بعد الفراغ أو بعد حصول الستر، فيعيد في الأوّل دون غيره؟ وجوه، أقواها: الأوّل؛ لقصور ما دلّ على شرطيّة الستر عن إفادتها في غير صورة التذكّر و الالتفات، فإنّ عمدتها الإجماع و الضرورة القاصران عن إفادة الحكم في مورد الخلاف، و كذلك الأخبار الدالّة عليه، التي تقدّمت الإشارة إليها، فإنّها بأسرها

---

(١) الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣: ٢٣٨.

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٣٨٥، الهامش (٦).

واردة مورد حكمٍ آخر لا يحسن التمسّك بإطلاقها في المقام.

و ما يقال ـ من أنّ الأصل فيما ثبتت شرطيّته في الجملة عموم شرطيّته لحال السهو و النسيان؛ لتعذّر توجيه الخطاب إلى الناسي و الساهي بالصلاة بلاستر ـ فقد أوضحنا ضعفه في بعض المقامات المناسبة له ممّا سبق، و أشبعنا الكلام فيه في الأُصول.

و لو سلّمنا هذا الأصل أو قلنا بظهور بعض الأخبار الدالّة عليه في الإطلاق، لوجب رفع اليد عن ذلك بعموم قوله عليه السلام ـ في الصحيح ـ: «لا تُعاد الصلاة إلّا من خمسة»[1] الحديث، الحاكم على الأُصول و الإطلاقات، و خصوص صحيحة عليّ ابن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يصلّي و فرجه خارج لا يعلم به هل عليه إعادة، أو ما حاله؟ قال: «لا إعادة عليه و قد تمّت صلاته»[2].

**نعم**، المتّجه ـ على تقدير تسليم إطلاق أدلّة الاشتراط ـ الاقتصار في رفع اليد عن الإطلاق على ما لو لم يتذكّر إلّا بعد الفراغ أو بعد حصول الستر؛ فإنّ عموم «لا تعاد» لا يقتضي إلّا نفي الإعادة بالنسبة إلى ما أخلّ به من الأجزاء و الشرائط سهواً، لا ما صدر منه في حال الالتفات، فلو تذكّر في الأثناء و هو مكشوف العورة فما مضى من صلاته في حال النسيان فقد مضى، و لا إعادة عليه من قِبَله، و أمّا ما بقي فلا يعمّه «لا تعاد» فعليه تحصيل الشرط بالنسبة إليه حتّى بالنسبة إلى آن تذكّره.

و عدم إمكان إيجاب الستر عليه بالنسبة إلى هذا الآن؛ لعدم قدرته عليه

---

(١) الفقيه ١: ٩٩١/٢٢٥، التهذيب ٢: ٥٩٧/١٥٢، الوسائل، الباب ١ من أبواب قواطع الصلاة، ح ٤.

(٢) التهذيب ٢: ٨٥١/٢١٦، الوسائل، الباب ٢٧ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

لاينفي شرطيّته المقتضية لاستئناف الصلاة في مثل الفرض لو لم يمنعه مانع، كضيق الوقت و نحوه، و هو خارج عن محلّ الكلام، فيكون التذكّر في الأثناء لدى التمكّن من الاستئناف بمنزلة القواطع القهريّة الموجبة للإعادة، و يأتي - إن شاء الله - في مباحث الخلل ما يتّضح به ما أجملناه في المقام ممّا يتعلّق به من النقض و الإبرام، و الله هو الموفّق و المعين.

**هذا** كلّه بالنظر إلى ما يستفاد من عموم «لا تعاد» و أمّا النصّ الخاصّ: فقد يدّعى أنّ إطلاقه يقتضي عدم الفرق بين انكشاف جميع العورة أو بعضها، و بين الخروج في تمام الصلاة أو بعضها، و استمرّ إلى الفراغ أو تذكّر في الأثناء. و فيه تأمّل.

و على تقدير تسليم شموله بإطلاقه لما لو تذكّر في الأثناء و هو مكشوف العورة بمعنى دلالته بمقتضى إطلاقه على كون هذا الفرد مع ما عليه من الخصوصيّة مراداً من الجواب، فهو حينئذٍ دليل على المعذوريّة بالنسبة إلى آن التذكّر، و كونه ملحقاً بحال الجهل في الحكم، كما لا يخفى.

**ثمّ** إنّ قضيّة ما ذكره المصنّف ﷺ - من جواز أن يصلّي الرجل عرياناً إذا ستر قُبُله و دُبُره - أنّ القُبُل و الدُّبُر هُما تمام عورة الرجل؛ إذ لا خلاف في وجوب ستر تمام العورة في الصلاة، كما يجب ستره عن الناظر المحترم، فالعورة - على ما ذكره المصنّف - منحصرة في القُبُل و الدُّبُر، كما هو المشهور، بل عن الخلاف و السرائر الإجماع عليه[1].

---

(١) الخلاف ١: ٣٩٨، المسألة ١٤٩، السرائر ١: ٢٦٠، و حكاه عنهما الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣: ٢٣٠، و العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٦٥.

و عن المعتبر و المنتهى الإجماع على أنّ الركبة ليست من العورة[١].

و عن التحرير و جامع المقاصد و ظاهر التذكرة الإجماع على خروجها و السُّرّة من العورة[٢].

خلافاً لما حكي عن القاضي من أنها من السُّرّة إلى الركبة[٣].

و عن أبي الصلاح أنّه جعلها من السُّرّة إلى نصف الساق[٤].

و الأوّل هو الأظهر.

كما يشهد له ـ مضافاً إلى أنّ المتبادر عرفاً من عورة الرجل سوأتاه ـ مرسل أبي يحيى الواسطي عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، قال: «العورة عورتان: القُبُل و الدُّبُر، و الدُّبُر مستور بالأليتين، فإذا سترت القضيب و البيضتين فقد سترت العورة»[٥].

و رواية الميثمي عن محمّد بن حكيم، قال: لا أعلمه إلّا قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام أو مَنْ رآه متجرّداً و على عورته ثوب، و قال: «إنّ الفخذ ليست من العورة»[٦].

و خبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ أنّه سأل أخاه عن الرجل

---

(١) المعتبر ٢:١٠٠، منتهى المطلب ٤:٢٧٠، الفرع الثاني، و حكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢:١٦٥.

(٢) تحرير الأحكام ١:٣١، جامع المقاصد ٢:٩٤، تذكرة الفقهاء ٢:٤٤٥، الفرع «أ» من المسألة ١٠٧، و حكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢:١٦٥.

(٣) المهذّب ١:٨٣، و حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢:١١٢، المسألة ٥٣.

(٤) الكافي في الفقه: ١٣٩، و حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢:١١٢، المسألة ٥٣.

(٥) الكافي ٦:٢٦/٥٠١، التهذيب ١:١١٥١/٣٧٤، الوسائل، الباب ٤ من أبواب آداب الحمّام، ح ٢.

(٦) التهذيب ١:١١٥٠/٣٧٤، الوسائل، الباب ٤ من أبواب آداب الحمّام، ح ١.

بفخذه أو أليتيه الجرح هل يصلح للمرأة أن تنظر [إليه] أو تداويه؟ قال: «إذا لم يكن عورة فلا بأس»(١).

و لا ينافيه رواية بشير النبّال، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الحمّام، قال: «تريد الحمّام؟» قلت: نعم، قال: فأمر بإسخان الحمّام ثمّ دخل فاتّزر بإزار و غطّى ركبتيه و سُرّته ثمّ أمر صاحب الحمّام فطلى ما كان خارجاً من الإزار، ثمّ قال: «أُخرج عنّي» ثمّ طلى هو ما تحته بيده، ثمّ قال: «هكذا فافعل»(٢) لجواز كونه على سبيل الفضل لا الوجوب، كما يؤيّد ذلك ما عن الصدوق في الفقيه أنّه روى في مثل هذه القضيّة أنّه عليه السلام كان يطلي عانته و ما يليها ثمّ يلفّ إزاره على طرف إحليله و يدعو قيّم الحمّام فيطلي سائر جسده(٣).

**نعم،** ربما ينافي ما ذُكر ما عن كتاب قرب الإسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أنّه قال: «إذا زوّج الرجل أمته فلا ينظرنّ إلى عورتها، و العورة ما بين السُرّة و الركبة»(٤).

و خبر الخصال عن أميرالمؤمنين عليه السلام: «ليس للرجل أن يكشف ثيابه عن فخذه و يجلس بين قوم»(٥).

ولكن الخبر الأخير مشعر بإرادة الكراهة.

---

(١) قرب الإسناد: ٢٢٧/٨٨٩، مسائل علي بن جعفر: ١٦٦/٢٦٩، الوسائل، الباب ١٣٠ من أبواب مقدّمات النكاح، ح ٤، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) الكافي ٦: ٥٠١/٢٢، الوسائل، الباب ٢٧ و ٣١ من أبواب آداب الحمّام، ح ٢ و ١.

(٣) الفقيه ١: ٦٥/٢٥٠، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب آداب الحمّام، ح ٢.

(٤) قرب الإسناد: ١٠٣/٣٤٥، الوسائل، الباب ٤٤ من أبواب نكاح العبيد و الإماء، ح ٧.

(٥) الخصال: ٦٣٠، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب أحكام الملابس، ح ٣.

و أمّا ما تقدّمه فهو بظاهره ظاهر الانطباق على القول المحكيّ عن القاضي[١]؛ ولكنّه لا يصلح دليلاً لإثباته بعد إعراض المشهور عن ظاهره، مع ما فيه من ضعف السند، و المعارضة بما عرفت.

و يحتمل قويّاً جريه مجرى التقيّة؛ فإنّه نسب القول بذلك ـ في محكيّ المنتهى ـ إلى مالك و الشافعي و أحمد في إحدى الروايتين و أصحاب الرأي و أكثر الفقهاء[٢]، و يؤيّدها أيضاً كون راويه ـ و هو الحسين بن علوان ـ على ما قيل[٣] عاميّاً.

و المراد بالقُبُل ـ كما صرّح به في الحدائق[٤] و غيره[٥] ـ الذكر و البيضتان، و بالدُّبُر حلقة الدُّبُر التي هي نفس المخرج.

و يشهد لذلك ـ مضافاً إلى أنّه هو المتبادر منهما عرفاً ـ مرسلة أبي يحيى، المتقدّمة[٦].



---

(١) راجع: الهامش (٣) من ص ٣٩٩.

(٢) منتهى المطلب ٤: ٢٦٧ـ٢٦٨، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٧، و راجع: بداية المجتهد ١: ١١٤، و عيون المجالس ١: ٣٠٩، و الإشراف على نكت مسائل الخلاف ١: ٢٦٠، و الذخيرة ٢: ١٠٢، و المعونة ١: ٢٢٩، و الأُم ١: ٨٩، و الحاوي الكبير ٢: ١٧٢، و المهذّب ـ للشيرازي ـ ١: ٧١، و الوجيز ١: ٤٨، و الوسيط ٢: ١٧٤، و حلية العلماء ٢: ٦٢، و التهذيب ـ للبغوي ـ ٢: ١٥٠، و العزيز شرح الوجيز ٢: ٣٤، و روضة الطالبين ١: ٣٨٩، و المجموع ٣: ١٦٨ و ١٦٩، و المغني ١: ٦٥١، و الشرح الكبير ١: ٤٩٠، و الهداية ـ للمرغيناني ـ ١: ٤٣، و الاختيار لتعليل المختار ١: ٥٧.

(٣) القائل هو البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٧.

(٤) الحدائق الناضرة ٧: ٦.

(٥) كالذكرى ٣: ٧، و البيان: ١٢٤، و جامع المقاصد ٢: ٩٣ و ٩٤، و روض الجنان ٢: ٥٧٦، و مدارك الأحكام ٣: ١٩١، و كفاية الأحكام: ١٦.

(٦) في ص ٣٩٩.

ثمّ إنّ ظاهر الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ التسالم على أنّه لا يجب على الرجل أن يستر في الصلاة أزيد ممّا يجب عليه ستره عن الناظر المحترم، أي عورته، بل ربما يظهر من كلماتهم في فتاويهم و معاقد إجماعاتهم المحكيّة كونه من المسلّمات التي يكاد يلحق بالضروريّات، فالخلاف في المقام بحسب الظاهر إنّما هو في تحديد العورة، فمَن زعم أنّه يجب عليه ستر ما بين السُّرّة و الركبة ذهب إلى أنّ مجموعه عورة؛ استناداً إلى بعض الأخبار التي عرفتها مع ما فيها.

و احتمال التزامه بذلك في باب الصلاة من باب التعبّد لا لأجل كون المجموع عورةً، مع مخالفته لما حكوه عنه، مدفوع: بأنّه لا دليل عليه بالخصوص في باب الصلاة، كما أنّه لا دليل على ما حكي عن أبي الصلاح من وجوب ستر ما بين السُّرّة إلى نصف الساق[1]، سواء أراد به الوجوب التعبّدي أو من باب كون مجموع هذه المسافة عورةً، و لهذا احتمل في الجواهر[2] رجوع هذا القول إلى القول السابق بالالتزام بوجوب الستر إلى نصف الساق من باب المقدّمة لا بالأصالة.

و كيف كان فيتوجّه عليه ـ مضافاً إلى ضعفه في حدّ ذاته على كلّ تقدير ـ منافاته لما رواه الصدوق في الفقيه عن أبي بصير أنّه قال لأبي عبد الله عليه السلام: ما يجزئ الرجل من الثياب أن يصلّي فيه؟ فقال: «صلّى الحسين بن علي عليهما السلام في ثوبٍ قد قلص[3] عن نصف ساقه و قارب ركبتيه ليس على منكبيه منه إلّا قدر جناحي الخطّاف، و كان إذا ركع سقط عن منكبيه، و كلّما سجد يناله عنقه فردّه

---

(١) راجع: الهامش (٤) من ص ٣٩٩.

(٢) جواهر الكلام ٨: ١٨٤.

(٣) قلص الثوب: انضمّ و انزوى. لسان العرب ٧: ٧٩ «قلص».

على منكبيه بيده، فلم يزل ذلك دأبه و دأبه مشتغلاً به حتّى انصرف»[١] فإنّه نصٌّ في عدم اعتبار كون الثوب الذي يصلّي فيه الرجل واصلاً إلى نصف الساق، كما أنّه يدلّ على عدم وجوب ستر المنكبين، و إلّا لم يكن يصلّي الحسين عليه السلام في مثل هذا الثوب الذي كان يسقط عن منكبيه حال الركوع.

فما في غير واحدٍ من الأخبار من الأمر بجعل شيءٍ على عاتقه لو صلّى في سراويل و نحوه ممّا لا يستر المنكبين ـ كقوله عليه السلام في صحيحة محمّد بن مسلم، المتقدّمة[٢] في صدر المبحث: «إذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئاً و لو حبلاً» و مرفوعة عليّ بن محمّد عن أبي عبد الله عليه السلام في رجلٍ يصلّي في سراويل ليس معه غيره، قال: «يجعل التكّة على عاتقه»[٣] و صحيحة عبد الله بن سنان، قال: سُئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل ليس معه إلّا سراويل، قال: «يحلّ التكّة منه فيطرحها على عاتقه و يصلّي» قال: «و إن كان معه سيف و ليس معه ثوب فليتقلّد السيف و يصلّي قائماً»[٤] و خبر جميل قال: سأل مرازم أبا عبد الله عليه السلام ـ و أنا معه حاضر ـ عن الرجل الحاضر يصلّي في إزاره مؤتزراً به، قال: «يجعل على رقبته منديلاً أو عمامة يتردّى به»[٥] ـ محمول على الاستحباب.

و كذا ما في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «أدنى ما يجزئك أن

---

(١) الفقيه ١: ٧٨٤/١٦٧، الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ١٠.

(٢) في ص ٣٧٣.

(٣) الكافي ٣: ٥/٣٩٥، الوسائل، الباب ٥٣ من أبواب لباس المصلّي، ح ٥.

(٤) الفقيه ١: ٧٨٢/١٦٦، التهذيب ٢: ١٥١٩/٣٦٦، الوسائل، الباب ٥٣ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣.

(٥) الكافي ٣: ٦/٣٩٥، التهذيب ٢: ١٥١٨/٣٦٦، الوسائل، الباب ٥٣ من أبواب لباس المصلّي، ح ٤.

تصلّي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطّاف»[١] محمول على الفضل، بشهادة ما عرفت و غيره من الأخبار الدالّة على عدم وجوب ستر المنكبين أصلاً.

مثل: خبر رفاعة عمّن سمع أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلّي في ثوب واحد يأتزر به، قال: «لا بأس به إذا رفعه إلى الثديين»[٢].

و في الحدائق بعد نقل الخبر كما ذُكر قال: هكذا في التهذيب، و في الكافي: «إلى الثندوتين» بدل «الثديين» و الثندوة بالمثلّثة: لحم الثديين أو أصله[٣].

و في رواية سفيان بن السمط عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «الرجل إذا اتّزر بثوبٍ واحد إلى ثندوته صلّى فيه»[٤].

و ما يُفهم من هاتين الروايتين من المنع عن الصلاة في الثوب الواحد الذي يأتزر به إذا لم يرفعه إلى الثديين يُحمل على الكراهة؛ إذ لا قائل بحرمته بحسب الظاهر،

و يشهد له ـ مضافاً إلى ذلك ـ صحيحة[٥] محمّد بن مسلم و غيرها من الأخبار الدالّة على جواز الصلاة في سراويل واحد و لو مع الاختيار، كما هو ظاهر بعضها إن لم يكن صريحه؛ إذ المتبادر منها إرادة لُبسه على حسب ما هو المتعارف فيه، و هو من السُرّة أو ما دونه، فهذه الأخبار كادت تكون صريحةً في عدم

---

(١) الفقيه ١: ٧٨٣/١٦٦، الوسائل، الباب ٥٣ من أبواب لباس المصلّي، ح ٦.

(٢) الكافي ٣: ٩/٣٩٥، التهذيب ٢: ٨٤٩/٢١٦، الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣.

(٣) الحدائق الناضرة ٧: ٢٥.

(٤) الكافي ٣: ١٥/٤٠١، الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ٥.

(٥) تقدّمت الصحيحة في ص ٣٧٣.

وجوب ستر ما فوق السُّرّة عدا أنّه وقع فيها الأمر بجعل شيْ على عاتقه، و قد عرفت آنفاً أنّه محمول على الاستحباب.

و ليس في تلك الأخبار إشعار بوجوب ستر ما يستره السراويل كي يتوهّم إمكان الاستشهاد بها للقول بوجوب ستر ما بين السُّرّة إلى الركبة أو إلى نصف الساق، فإنّها ليست مسوقةً لبيان هذا الحكم، فقضيّة الأصل عدم وجوب ستر ما عدا القُبُل و الدُّبُر، فيجوز أن يصلّي الرجل عرياناً إذا ستر قُبُله و دُبُره ولكن **(على كراهية)** كما يدلّ عليه خبرا رفاعة و سفيان، المتقدّمان[1].

و يؤيّده أيضاً إطلاق اسم العورة على ما بين السُّرّة و الركبة في خبر الحسين بن علوان، المتقدّم[2].

و ربما يستدلّ له: بالخروج عن شبهة الخلاف.

و هو لا يخلو عن وجهٍ بعد البناء على المسامحة.

و يستحبّ له ستر سائر البدن الذي يعتاد ستره في المتعارف، و هو الرأس و ما تحت الرقبة إلى القدمين على حسب المتعارف؛ لقوله تعالى: **﴿خُذوا زينتكم عند كلّ مسجد﴾**[3].

و النبوي: «إذا صلّى أحدكم فليلبس ثوبيه، فإنّ الله أحقّ أن يتزيّن له»[4].

و خبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ أنّه سأل أخاه

---

(١) في ص ٤٠٤.

(٢) في ص ٤٠٠.

(٣) الأعراف ٧: ٣١.

(٤) المعجم الأوسط ـ للطبراني ـ ٩: ٢٥٠/ ٩٣٦٨.

موسى عليه السلام عن الرجل هل يصلح له أن يصلّي في سراويل و هو يصيب ثوباً؟ قال: «لا يصلح»[١].

و لو صلّى في ثوبٍ واحد، فالأفضل أن يعقده على عنقه.

كما يشهد له قوله عليه السلام في الخبر المرويّ عن الخصال: «تجزئ الصلاة للرجل في ثوبٍ واحد يعقد طرفيه على عنقه، و في القميص الصفيق يزرّه [عليه]»[٢].

و قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: «أدنى ما يجزئك أن تصلّي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطّاف»[٣].

و لو اتّزر به ممّا دون ذلك أو صلّى في سراويل، فالأولى أن يجعل على عاتقه شيئاً و لو حبلاً يرتدي به، كما دلّت عليه المستفيضة المتقدّمة[٤].

**(و إذا لم يجد ثوباً)** يستر به القُبُل و الدُّبُر **(سترهما بما وجده و لو بورق الشجر)** أو الحشيش و نحوه، كما يدلّ عليه صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن رجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقي عرياناً و حضرت الصلاة كيف يصلّي؟ قال: «إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتمّ صلاته بالركوع و السجود، و إن لم يصب شيئاً يستر به عورته أومأ و هو قائم»[٥].

---

(١) قرب الإسناد: ٧١٧/١٩١، الوسائل، الباب ٥٣ من أبواب لباس المصلّي، ح ٧.

(٢) الخصال: ٦٢٧، الوسائل، الباب ٢١ من أبواب لباس المصلّي، ح ٥، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) تقدّم تخريجها في ص ٤٠٤، الهامش (١).

(٤) في ص ٣٧٣ و ٤٠٣.

(٥) التهذيب ٢: ١٥١٥/٣٦٥، و ٣: ٢٩٦ـ٩٠٠/٢٩٧، الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

و لا يخفى عليك أنّ تخصيص الحشيش بالذكر جارٍ مجرى التمثيل بلحاظ أنّه هو الغالب فيما يوجد في مفروض السائل، و إلّا فلا خصوصيّة له قطعاً، كما يفصح عن ذلك قوله عليه‌السلام عند بيان حكم نقيضه: «و إن لم يصب شيئاً» إلى آخره، فهذا ممّا لا إشكال فيه.

و إنّما الإشكال في أنّ جواز الستر بالحشيش و نحوه مخصوص بحال الضرورة، أم يعمّ حال الاختيار؟ فقد اختلفت كلماتهم في ذلك.

فذهب غير واحدٍ إلى جواز التستّر بكلّ شيءٍ يتحقّق به الستر حتّى الطلي بالطين و نحوه اختياراً من غير فرقٍ بين الثوب و الحشيش و الورق و الطين و غيره، بل ربما نُسب هذا القول إلى المشهور(١).

و التزم بعضٌ(٢) بالترتيب بين الثوب و غيره، فلم يجوّز الستر بما عدا الثوب لدى التمكّن منه، و عند تعذّره أجاز الستر بكلّ شيءٍ حتّى الطين.

و عن بعضهم أنّه جعل الطين متأخراً عن غيره في الرتبة مع التزامه بتقدّم الثوب على ما عداه من الحشيش و نحوه(٣).

و في الجواهر(٤) قوّى عدم الفرق بين الثوب و غيره في جواز الستر به اختياراً، كما نُسب إلى المشهور، ولكن لم ير الطلي بالطين و نحوه من مصاديق الستر المعتبر في الصلاة و إن تحقّق به الاستتار عن الناظر المحترم، كالاختفاء في

---

(١) كما في مستند الشيعة ٤:٢٢٦، و نسبه إلى الأكثر المجلسي في بحارالأنوار ٨٣: ٢١٢.

(٢) كالشهيد في البيان: ١٢٥.

(٣) الدروس ١:١٤٨، روض الجنان ٢:٥٧٧ـ٥٧٨، مسالك الأفهام ١:١٦٧، غاية المرام ١:١٣٥، و حكاه عنها و عن غيرها العاملي في مفتاح الكرامة ٢:١٧٤.

(٤) جواهر الكلام ٨: ١٨٦ـ١٨٩.

مكانٍ مظلم أو الارتماس[1] في ماء و شبهه ممّا لا يخرج به الإنسان عرفاً عن مصداق كونه عارياً، ولكنّه مختفٍ عن أعين الناظرين.

**نعم،** لو حصل الستر بالطين على حسب ما يحصل الستر بغيره من الأشياء المنفصلة عن الجسد لا على سبيل الطلي، اتّجه الاجتزاء به اختياراً كغيره.

**ثمّ** إنّه قد جعل غير واحدٍ منهم من مصاديق الستر النزولَ في الوحل و الرمسَ في الماء و الدخولَ في حُبٍّ أو تابوت أو حفيرة و نحوها، و طال التشاجر فيما بينهم في تشخيص مراتب هذه الأشياء و كونها في عرض الطلي بالطين، أو متأخّرة عنه في الرتبة، أو متقدّمة عليه.

و التحقيق ما حقّقه في الجواهر[2] من أنّه لا خصوصيّة للثوب لا في حقّ الرجل و لا في حقّ المرأة، و ذكره في النصوص و الفتاوى جارٍ مجرى العادة، فالمدار على لُبْس ما يستر به جسد المرأة و عورة الرجل ممّا تجوز الصلاة فيه من غير فرقٍ بين كونه ثوباً أو ورقاً أو حشيشاً أو جلداً أو قرطاساً أو قطناً أو صوفاً منسوجاً أو غير منسوج، و لكن لا يكفي الطلي بالطين و أشباهه، فلنا في المقام دعويان.

**الأُولى:** أنّه لا فرق فيما يتحقّق به الستر بين مصاديقها التي لا يكون التلبّس بها من حيث هي ممنوعاً عنه في الصلاة، كالمتنجّس و أجزاء ما لا يؤكل لحمه.

**الثانية:** أنّه لا عبرة بالتلطّخ بالطين و نحوه أو الغور في الماء أو النزول في الوحل أو الدخول في الحفيرة و الحُبّ و أشباهه في حصول الستر المعتبر في

---

(۱) في الطبعة الحجريّة: «ارتماس».

(۲) جواهر الكلام ۸: ۱۸۷.

الصلاة.

**لنا** على الأُولى: الأصل بعد منع ما يدلّ على اعتبار خصوص الثوب لدى التمكّن منه؛ إذ لا شاهد عليه من نقلٍ أو عقل.

**و دعوى:** أنّ المتبادر من إطلاق ما دلّ على اشتراط الستر في الصلاة إرادة الفرد الشائع المتعارف، و هو الستر بالثوب، و لا ينافيها وجوب الستر بغيره لدى التعذّر إمّا لاستفادته من الأدلّة الخاصّة الدالّة عليه، أو لدعوى أنّ الستر بما عدا الثوب من حشيش و نحوه أيضاً متعارف ولكنّه عند تعذّر الثوب و نحوه، فالترتّب بين المصاديق عرفيّ تتنزّل عليه إطلاقات الأدلّة. هذا، مع ما ورد في المرأة من الأخبار الدالّة عليه، كصحيحة[1] زرارة، الدالّة على أنّ أدنى ما تصلّي المرأة فيه درع و ملحفة، و غيرها من الأخبار الدالّة بظاهرها على اعتبار تسترّها بالثوب لدى الإمكان، فيتمّ في غيرها بعدم القول بالفصل، **مدفوعة:** بأنّه ليس فيما بأيدينا من الأدلّة إطلاقٌ لفظيّ مسوق لبيان هذا الحكم كي يدّعى انصرافه إلى المتعارف المعهود، كما لا يخفى على المتتبّع.

و على تقدير التسليم فلا نسلّم انصرافه إلى نوعٍ معهود؛ فإنّ المتبادر من الأمر بستر العورة ليس إلّا إرادة ماهيّة الستر من حيث هي.

و لو سُلّم الانصراف فهو بدويّ منشؤه أُنس الذهن بالمتعارف، و لذا لا يشكّ أحد في جواز التستّر بالألبسة المستحدثة التي لا تندرج في مسمّى الثوب.

و أمّا الأخبار الواردة في المرأة ـ كصحيحة زرارة و غيرها ـ فلم يُقصد بها

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٣٨٢، الهامش (٢).

الخصوصيّة لما تضمّنتها من الدرع و الملحفة و الخمار و غير ذلك ممّا اشتملته تلك الأخبار، كما عرفته في محلّه، فتخصيص ما تضمّنته تلك الأخبار بالذكر جارٍ مجرى العادة، و على تقدير إرادته بالخصوص ـ كما هو ظاهر بعضها ـ فمحمول على الاستحباب.

و الحاصل: أنّ غاية ما يمكن استفادته من الأدلّة إنّما هو اعتبار ماهيّة الستر من حيث هي في الصلاة، و أمّا اعتبار كونه بشيءٍ خاصّ ـ أي بالثوب ـ لدى التمكّن منه، أو بكيفيّة خاصّة فلا يكاد يُفهم من شيءٍ منها أصلاً.

**نعم،** قد يوهمه عبائر الأصحاب في فتاويهم و بعض معاقد إجماعاتهم المحكيّة، كما في المتن و غيره؛ حيث علّقوا الستر بورق الشجر و الحشيش على ما إذا لم يجد ثوباً، فيُستشعر منه الاشتراط.

ولكنّك خبير بجري الشرطيّة مجرى العادة، فلا يُفهم منها التعليق، بل المتأمّل في كلماتهم لايكاد يشكّ في عدم إرادتهم الاشتراط، كما أوضحه في الجواهر[1].

و كيف كان فلا دليل عليه، و الأصل ينفيه، بناءً على ما هو التحقيق من جريان أصالة البراءة في مثل المقام، لا قاعدة الشغل، كما زعمه غير واحدٍ.

**ولنا** على الدعوى الثانية: أنّ المنساق من الأخبار الواردة في المرأة، و كذا من صحيحة[2] عليّ بن جعفر، الواردة في العاري، و غيرها من الأدلّة: أنّه يعتبر في صحّة الصلاة اختياراً أن لا يكون المصلّي عارياً، بل لابساً لما يستر رأسه و جسده

---

(١) جواهر الكلام ٨: ١٨٦ـ١٨٧.

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٤٠٦، الهامش (٥).

من درع و ملحفة أو ما هو بمنزلتهما في الساتريّة إن كان امرأةً، أو لما يستر عورته من ثوب أو حشيش أو غير ذلك إن كان رجلاً، و من الواضح أنّه لا يخرج الشخص بطلي الطين أو الحِنّاء و نحوه عن مصداق اسم العاري، فكما يُفهم من قوله عليه السلام: «أدنى ما تصلّي المرأة فيه درع و ملحفة»[1] بطلان صلاتها حال كونها مكشوفة الجسد، كذلك يُفهم منه بطلان صلاتها عند عرائها عن اللباس و إن لطخت الطين أو الحِنّاء على سائر جسدها، أو وقفت في ماء كدر.

و لا ينافي ذلك ما ادّعيناه من أنّ ذكر الدرع و الملحفة أو الخمار و غير ذلك في النصوص من باب المثال؛ ضرورة أنّ الطين و الماء و نحوه ليس شبه المذكورات في صيرورة الشخص بواسطته خارجاً عن مصداق اسم العاري، و كذا لايكاد يخطر في الذهن إرادة مثل الطين و الوحل و الماء من عموم «الشيء» في قوله عليه السلام في صحيحة[2] عليّ بن جعفر: «و إن لم يصب شيئاً يستر به عورته» كيف! و لو كان الطلي بالطين فضلاً عن الغور في الماء و نحوه من مصاديق الستر المعتبر في الصلاة، للزم تنزيل الأخبار المستفيضة الواردة في كيفيّة صلاة العاري جماعةً و فرادى على الفرض النادر؛ إذ الغالب تمكّنه من تحصيل ما يطلي على عورته من طين و نحوه و لو بمزج شيء من التراب في فضالة طهوره بل في الماء الذي يتوضّأ به عند عدم الكفاية لهما، فإنّ رعاية الستر أهمّ من الطهارة المائيّة، كما لا يخفى وجهه.

و كيف كان فلا ينبغي الارتياب في عدم حصول الستر المعتبر في الصلاة

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٣٨٢، الهامش (٢).

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٤٠٦، الهامش (٥).

بطلي الطين و نحوه.

**نعم**، لا يبعد الاكتفاء بذلك في الستر الذي قصد به حفظ الفرج عن النظر؛ حيث إنّ المقصود بالستر في ذلك الباب مجرّد المنع عن تعلّق الرؤية بالعورة، سواء خرج بذلك عن مصداق العاري أم لا، و هذا المعنى يحصل بالطلي بالطين، كما يحصل بالستر باليدين و بالأليتين و بالبُعْد المفرط أو الاستتار في مكانٍ مظلم، و هذا بخلاف هذا المقام الذي يكون لُبْس الساتر من حيث هو مطلوباً بالذات، و لا يكفي فيه مجرّد الستر بمعنى الاختفاء عن النظر، كما في ذلك الباب، فالاستشهاد للاجتزاء به في المقام بأخبار النورة لا يخلو عن نظرٍ.

**هذا**، مع أنّ الالتزام بكفاية طلي الطين أو النورة و أشباهه في ذلك الباب أيضاً على إطلاقه لا يخلو عن إشكالٍ؛ لإمكان منع مساعدة العرف على إطلاق حفظ الفرج بمجرّد طلي الطين عليه، إلّا أن يكون ما عليه من الطين من الكثرة بحيث يكون بمنزلة جسمٍ مستقلّ مانع عن ظهور العورة لوناً و حجماً، فتكون العورة حينئذٍ كالمدفونة، فلا يبعد الالتزام بكفايته حينئذٍ في باب الصلاة أيضاً.

و لعلّ أخبار النورة أيضاً صدرت في مثل هذا الفرض، فلا يستفاد منها كفاية مطلق الطلي؛ لكونها حكاية فعلٍ مجمل، و الله العالم.

**(و مع عدم ما يستر به يصلّي عرياناً)** بلاخلاف في ذلك نصّاً و فتوىً، إنّما الخلاف في أنّه هل يصلّي قائماً مطلقاً، أو جالساً مطلقاً، أو **(قائماً إن كان يأمن أن يراه أحد، و إن لم يأمن صلّى جالساً)**.

فعن السيّد المرتضى و غيره: أنّه يصلّي جالساً مومئاً و إن أمن المطّلع[١].

و عن ابن إدريس أنّه يصلّي قائماً مومئاً في الحالين[٢].

و نُسب التفصيل إلى المشهور[٣]، بل عن التذكرة نسبته إلى علمائنا[٤]، و عن الغنية الإجماع عليه[٥].

و الأصل في الخلاف اختلاف الأخبار، ففي بعضها: «يصلّي قائماً» على الإطلاق، و في بعضها: «يصلّي جالساً» كذلك، و في بعضها التفصيل.

**فما** يدلّ على أنّه يصلّي قائماً: قوله عليه السلام في صحيحة عليّ بن جعفر، المتقدّمة[٦]: «و إن لم يصب شيئاً يستر به عورته أومأ و هو قائم».

و في ذيل صحيحة ابن سنان، المتقدّمة[٧] في المسألة السابقة: «و إن كان معه سيف و ليس معه ثوب فليتقلّد السيف و يصلّي قائماً».

و موثّقة سماعة ـ على ما عن التهذيب ـ في رجل يكون في فلاة من الأرض ليس عليه إلّا ثوب واحد و أجنب فيه و ليس عنده ماء، قال: «يتيمّم و يصلّي عرياناً قائماً و يومئ إيماءً»[٨].

(١) جُمل العلم و العمل: ٨٥، الفقيه ١: ٢٩٦، ذيل ح ١٣٥٢، المقنعة: ٢١٦، التهذيب ٣: ٤٠٣/١٧٨، و حكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٧٦.

(٢) السرائر ١: ٢٦٠، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣: ١٩٤.

(٣) نسبه إلى المشهور العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١١٦، المسألة ٥٧.

(٤) تذكرة الفقهاء ٢: ٤٥٥، المسألة ١١٤، و حكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٧٦.

(٥) الغنية: ٩٢، و حكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٧٦.

(٦) في ص ٤٠٦.

(٧) في ص ٤٠٣.

(٨) التهذيب ١: ١٢٧١/٤٠٥، و كذا في الاستبصار ١: ٥٨٢/١٦٨، الوسائل، الباب ٤٦ من أبواب النجاسات، ح ٣.

و لكن عن الكافي عوض «قائماً»: «قاعداً»[١].

فهذه الرواية مضطربة المتن لاتنهض حجّةً لأحد القولين لو لم نقل بأنّ ما في الكافي أوثق.

و ممّا يدلّ على أنّه يصلّي جالساً صحيحة زرارة أو حسنته، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل خرج من سفينة عرياناً أو سلب ثيابه و لم يجد شيئاً يصلّي فيه، فقال: «يصلّي إيماءً، و إن كانت امرأةً جعلت يدها على فرجها، و إن كان رجلاً وضع يده على سوأته ثمّ يجلسان فيومئان إيماءً و لا يسجدان و لا يركعان فيبدو ما خلفهما، تكون صلاتهما إيماءً برؤوسهما» قال: «و إن كانا في ماء أو بحر لجّي لم يسجدا عليه، و موضوع عنهما التوجّه فيه، يومئان في ذلك إيماءً و رفعهما توجّه و وضعهما بوجهه[٢]»[٣].

و خبر أبي البختري ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام أنّه قال: «مَنْ غرقت ثيابه فلا ينبغي له أن يصلّي حتى يخاف ذهاب الوقت، يبتغي ثياباً، فإن لم يجد صلّى عرياناً جالساً يومئ إيماءً، يجعل سجوده أخفض من ركوعه، فإن كانوا جماعةً تباعدوا في المجالس ثمّ صلّوا كذلك فرادى»[٤].

---

(١) الكافي ٣: ٣٩٦/١٥، الوسائل، الباب ٤٦ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٢) في الطبعة الحجريّة على كلمة «بوجهه» علامة نسخة بدل، و هي لم ترد في الكافي و الموضع الثاني من التهذيب، و بدلها في الموضع الثاني منه: «توجّه».

(٣) الكافي ٣: ٣٩٦ـ٣٩٧/١٦، التهذيب ٢: ٣٦٤ـ٣٦٥/١٥١٢، و ٣: ١٧٨/٤٠٣، الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلّي، ح ٦.

(٤) قرب الإسناد: ١٤٢/٥١١، الوسائل، الباب ٥٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

و خبر محمّد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أصابته جنابة و هو بالفلاة و ليس عليه إلّا ثوب واحد و أصاب ثوبه منيّ، قال: «يتيمّم و يطرح ثوبه و يجلس مجتمعاً فيصلّي فيومئ إيماء»[1].

و يدلّ عليه أيضاً الأخبار الآتية الواردة في كيفيّة صلاتهم[2] جماعةً.

و ممّا يشهد للتفصيل: ما رواه ابن مسكان عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج عرياناً فتدركه الصلاة، قال: «يصلّي عرياناً قائماً إن لم يره أحد، فإن رآه أحد صلّى جالساً»[3].

و لعلّ هذه الرواية هي المرادة بما أرسله في الفقيه، قال: و روي في الرجل يخرج عرياناً فتدركه الصلاة أنّه «يصلّي عرياناً قائماً إن لم يره أحد، فإن رآه أحد صلّى جالساً»[4].

و صحيحة عبد الله بن مسكان - المرويّة عن محاسن البرقي - عن أبي جعفر عليه السلام في رجل عريان ليس معه ثوب، قال: «إذا كان حيث لا يراه أحد فليصلّ قائماً»[5].

و عن نوادر الراوندي أنّه روى بإسناده عن موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام،

---

(١) التهذيب ١: ٤٠٦-١٢٧٨/٤٠٧، و ٢: ٢٢٣-٨٨٢/٢٢٤، الاستبصار ١: ٥٨٣/١٦٨، الوسائل، الباب ٤٦ من أبواب النجاسات، ح ٤.

(٢) أي: العُراة.

(٣) التهذيب ٢: ١٥١٦/٣٦٥، الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣.

(٤) الفقيه ١: ٧٩٣/١٦٨، الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلّي، ح ٥.

(٥) المحاسن: ١٣٥/٣٧٢، الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلّي، ح ٧.

قال: «قال عليّ عليه السلام: في العريان إن رآه الناس صلّى قاعداً، و إن لم يره الناس صلّى قائماً»[١].

و مقتضى الجمع بين الأخبار تنزيل الإطلاقات على ما في هذه الأخبار المفصّلة، كما ربما يؤيّد ذلك ورود جُلّ الأخبار التي ورد فيها الأمر بالصلاة جالساً في الموارد التي من شأنها عدم الأمن من المطّلع، فما عن المشهور هو الأقوى.

ولكن قد يشكل ذلك بأنّ الذي يظهر من الأخبار هو التفصيل بين ما لو رآه أحد أو لم يره، فلا يكفي في جواز الجلوس مجرّد احتمال وجود مَنْ يراه، أو احتمال مجيئه في أثناء الصلاة، و هذا بظاهره مخالف لظاهر ما هو المعروف من المشهور من التفصيل بين أمن المطّلع و عدمه؛ لأنّه يصدق عدم الأمن في الصورتين المزبورتين.

و يمكن تنزيل النصوص على إرادة الشأنيّة، أي كونه في مكان صالح لأن يراه الناس، أي غير مأمون من اطّلاعهم، كما يؤيّد ذلك فهم الأصحاب و فتواهم، بل لعلّه هو المنساق إلى الذهن من قوله عليه السلام في صحيحة[٢] ابن مسكان: «إذا كان حيث لا يراه أحد».

و يحتمل بعيداً إرجاع كلمات المشهور إلى ما لا ينافي ظاهر الأخبار.

و كيف كان فلا ينبغي ترك الاحتياط في الصورتين المزبورتين بالجمع بين الصلاة قائماً و قاعداً و إن كان الأوّل لا يخلو عن قوّة، و الله العالم.

---

(١) النوادر: ٢٢٢_٢٢٣/٤٥٢، و عنه في بحار الأنوار ٨٣: ٢١٢/١.

(٢) تقدّمت الصحيحة في ص ٤١٥.

ثمّ إنّ المنساق من النصوص و الفتاوى إرادة مَنْ لا يجوز له النظر إلى عورته من المطّلع، فلا يعمّ الزوجين و شبههما على تأمّلٍ، والله العالم.

**(و في الحالين يومئ للركوع و السجود).**

و ربما يستشعر من إطلاق المتن عدم الفرق بين ما لو صلّى منفرداً أو جماعةً، و ستعرف أنّ الأقوى اختصاص هذا الحكم بغير المأمون، بل قد يقال باختصاص رعاية القيام حال الأمن أيضاً بالمنفرد دون المصلّي جماعةً، إماماً كان أم مأموماً، فإنّه يصلّي عن جلوسٍ مطلقاً، أمن من المطّلع أم لا؛ لإطلاق ما يدلّ عليه. ولكنّه لا يخلو عن تأمّلٍ، كما سنشير إليه عند التكلّم في كيفيّة صلاة العُراة جماعةً.

و كيف كان فالظاهر عدم الخلاف بين الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ في وجوب الإيماء بالركوع و السجود لغير المأموم في حالة الجلوس، كما يدلّ عليه جملة من الأخبار المتقدّمة.

و أمّا في حالة القيام فقد نُسب إلى الأكثر أيضاً القول بوجوب الإيماء[1].

و عن صريح بعضٍ[2] و ظاهر آخرين القول بالركوع و السجود.

و الأوّل أظهر، كما يدلّ عليه صحيحة عليّ بن جعفر، المتقدّمة[3] التي كادت تكون صريحةً في ذلك خصوصاً بعد الالتفات إلى مقابلة قوله عليه السلام: «و إن لم يصب شيئاً يستر به عورته أومأ و هو قائم» بما هو مذكور قبل هذه الفقرة من أنّه

---

(١) نسبه إلى الأكثر النراقي في مستند الشيعة ٤: ٢٣١.

(٢) كالسيّد ابن زهرة في الغنية: ٩٢، و حكاه عنه النراقي في مستند الشيعة ٤: ٢٣٢.

(٣) في ص ٤٠٦.

«إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتمّ صلاته بالركوع و السجود» كما لا يخفى.

و استدلّ للقول بوجوب الركوع: بالأصل، و بأنّ القيام لا يكون إلّا في حال الأمن، و معه لا وجه لتركهما.

و في الأوّل ما لا يخفى، سواء أُريد بالأصل الاستصحاب، أو عمومات أدلّة الركوع و السجود؛ إذ لا مجال للتشبّث بشيءٍ منهما في مقابل النصّ الخاصّ الذي هو بمنزلة الحاكم على العمومات.

و أمّا الثاني فهو بظاهره أوضح فساداً من الأوّل؛ لكونه اجتهاداً في مقابلة النصّ.

و لكنّه قد بالغ في تأييده و تشييده في الجواهر[1] بإيراد شواهد و مؤيّدات لإثبات إلغاء شرطيّة الستر في الصلاة من حيث هي في حقّ العاري، و أنّه لا تجب رعايته إلّا من حيث الحفظ عن النظر، و هو مخصوص بصورة عدم الأمن، فالشارع أوجب الجلوس و الإيماء للركوع و السجود في حال عدم الأمن؛ لذلك، لا لحصول شرط الصلاة، فمع الأمن لا مقتضي لترك الركوع و السجود.

و فيه ـ بعد الغضّ عن بعض الخدشات المتوجّهة على ما ذكره من الشواهد و المؤيّدات ـ: أنّ مقتضاها طرح الصحيحة المزبورة من غير معارضٍ مكافئ، كما لا يخفى على المتأمّل، فتأمّل.

وليكن الإيماء برأسه؛ فإنّه هو المتبادر من الأمر به بدلاً عن الركوع و السجود، مضافاً إلى وقوع التصريح به في حسنة زرارة، المتقدّمة[2]، فلا يكفي

---

(١) جواهر الكلام ٨: ٢١٠ـ٢١٢.

(٢) في ص ٤١٤.

الإيماء بالعينين غمضاً و فتحاً لدى التمكّن من الإيماء بالرأس.

نعم، يكتفى به لدى التعذّر؛ لكونه من مراتب الإيماء، التي لا يسقط ميسورها بمعسورها بمقتضى قاعدة الميسور.

مضافاً إلى إمكان استفادته بتنقيح المناط من مرسلة محمّد بن إبراهيم، الواردة في المريض، التي رواها المشايخ الثلاثة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «يصلّي المريض قائماً، فإن لم يقدر على ذلك صلّى قاعداً، فإن لم يقدر صلّى مستلقياً يكبّر ثمّ يقرأ فإذا أراد الركوع غمّض عينيه ثمّ سبّح فإذا سبّح فتح عينيه، فيكون فتح عينيه رفع رأسه من الركوع، فإذا أراد السجود غمّض عينيه ثمّ سبّح فإذا سبّح فتح عينيه، فيكون فتح عينيه رفع رأسه من السجود، ثمّ يتشهّد و ينصرف»[1].

و ما فيها من إطلاق الأمر بالتغميض منزّل على صورة العجز عن الإيماء بالرأس، كما يأتي تحقيقه في محلّه إن شاء الله.

بل يمكن استفادته أيضاً من الأدلّة المطلقة الآمرة بالإيماء؛ فإنّ انصرافها إلى كونه بالرأس إنّما هو مع التمكّن، كما أنّ صحيحة زرارة أيضاً منزّلة على هذا التقدير، فهذا ممّا لا ينبغي التأمّل فيه، كما أنّه لا ينبغي الاستشكال في الاكتفاء بمسمّى الإيماء بالرأس بدلاً عن الركوع و السجود في الحالين، ولكنّ الأحوط بل الأقوى أن يجعل سجوده أخفض من ركوعه، كما حكي[2] عن الأصحاب

(١) الكافي ٣:٤١١/١٢، الفقيه ١:٢٣٥/١٠٣٣، التهذيب ٣:١٧٦/٣٩٣، الوسائل، الباب ١ من أبواب القيام، ح ١٣.

(٢) الحاكي هو الشهيد في الذكرى ٣:٢٣.

التصريح به، و شهد به خبر أبي البختري ـ المتقدّم[١] ـ و غيره ممّا ستسمعه في مبحث القيام عند التكلّم في تكليف العاجز.

و لا يجب على مَنْ صلّى قائماً أن يجلس حال الإيماء للسجود، بل يومئ للسجود و هو قائم، كما هو ظاهر صحيحة[٢] عليّ بن جعفر إن لم يكن صريحها.

فما عن السيّد عميد الدين ـ من أنه كان يقوّي جلوس القائم ليومئ للسجود جالساً؛ نظراً إلى كونه حينئذٍ أقرب إلى هيئة الساجد، فيدخل تحت قوله عليه السلام: «إذا أمرتكم بشيئ فأتوا منه ما استطعتم»[٣][٤] ـ ضعيف محجوج بما عرفت، مضافاً إلى ما اعترضه عليه جملة من المتأخّرين[٥] ـ على ما حكي[٦] عنهم ـ من أنّ الوجوب حينئذٍ انتقل إلى الإيماء، فلا معنى للتكليف بالممكن من السجود. و سيأتي لذلك مزيد توضيح إن شاء الله.

**نعم**، لو قال بذلك في الركوع أيضاً، لأمكن أن يستشهد له بما قد يتراءى من قوله عليه السلام في حسنة زرارة، المتقدّمة[٧]: «ثمّ يجلسان فيومئان» إلى آخره، فليتأمّل.

و نظيره في الضعف ما عن الشهيد في الذكرى من أنّه أوجب الانحناء فيهما

---

(١) في ص ٤١٤.

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٤٠٦، الهامش (٥).

(٣) صحيح مسلم ٢: ٤١٢/٩٧٥.

(٤) حكاه عنه الشهيد في الذكرى ٣: ٢٣.

(٥) منهم: المجلسي في بحار الأنوار ٨٣: ٢١٤ـ٢١٥.

(٦) الحاكي هو البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٤٤.

(٧) في ص ٤١٤.

بحسب الممكن بحيث لا تبدو معه العورة، و أن يجعل السجود أخفض؛ محافظةً على الفرق بينه و بين الركوع، و احتمل وجوب وضع اليدين و الركبتين و إبهامي الرِّجْلين في السجود على الكيفيّة المعتبرة في السجود[1].

و مستنده في ذلك كلّه بحسب الظاهر قاعدة الميسور.

و لا يخفى عليك أنّه لا يُرفع اليد بمثل هذه القواعد عمّا تقتضيه إطلاقات الأدلّة، مضافاً إلى ما تقدّمت الإشارة إليه من أنّ الوجوب قد انتقل إلى الإيماء، فلا معنى للتكليف بالممكن من السجود.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ إيجاب الإيماء إنّما هو لكونه من المراتب الميسورة للركوع و السجود، التي لا تسقط بمعسورها، لا أنّه من حيث هو ماهيّة أُخرى أجنبيّة عنهما قد جعله الشارع بدلاً منهما تعبّداً، فحينئذٍ تجب رعاية ما هو الأقرب إليهما فالأقرب؛ رعايةً للقاعدة لو لا حكومة الإطلاقات عليها.

ولكن يتوجّه عليه: أنّه يعتبر في جريان قاعدة الميسور كون المأتيّ به بنظر العرف من مصاديق المأمور به بنحو من المسامحة العرفيّة بحيث لو قلنا بكون الألفاظ أسامي للأعمّ من الصحيحة، لاندرج المأتيّ به في مسمّاه حقيقةً، و من الواضح أنّه و إن أمكن دعوى تحقّق هذا المعنى في الركوع في الجملة ولكنّه لا يتحقّق بالنسبة إلى السجود؛ ضرورة أنّ وضع الجبهة على الأرض من مقوّمات مفهومه عرفاً، فالانحناء الغير الموجب لوصول الجبهة إلى الأرض أجنبيّ عن ماهيّة السجود فضلاً عن مطلق الإيماء.

---

(١) الذكرى ٣: ٢٣ و ٢٤، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٤٤.

**نعم،** بينهما مناسبة عرفيّة مقتضية لجَعْله بدلاً، فليس أجنبيّاً صرفاً كي تكون بدليّته عنه تعبّداً محضاً.

و كيف كان فلا مسرح للقاعدة بالنسبة إليه.

**نعم،** لو قلنا بأنّ الانحناء في حدّ ذاته من أجزاء الصلاة، أمكن التشبّث لإثبات ما تيسّر منه بقاعدة «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» لو لا ظهور الأخبار الآمرة بالإيماء في خلافه، فليتأمّل.

و ينبغي التنبيه على أُمور:

**الأوّل:** أنّه لو وجد الساتر في أثناء الصلاة، ففي محكيّ التذكرة و غيره: إن أمكنه الستر من غير فعل المنافي، استتر و أتمّ صلاته، و إن توقّف على فعل المنافي، بطلت صلاته إن كان الوقت متّسعاً و لو بمقدار تحصيل الستر و أداء ركعة في الوقت، و إلّا استمرّ[1].

و احتمل بعضٌ[2] الاستمرار مطلقاً؛ للأصل، و النهي عن إبطال العمل[3].

**أقول:** هذا الاحتمال في غاية الضعف؛ إذ لا مسرح للأصل بعد شهادة النصوص و الفتاوى باشتراط الستر في الصلاة لدى القدرة عليه، و هي حاصلة بالنسبة إلى الأجزاء الباقية و لو باستئناف الصلاة.

و أمّا النهي عن إبطال العمل: فقد عرفت مراراً أنّه لا يصحّ الاستدلال به في

---

(۱) تذكرة الفقهاء ۲: ۴۵۷، الفرع «ه» من المسألة ۱۱۴، مدارك الأحكام ۳: ۱۹۷، و حكاه عنهما صاحب الجواهر فيها ۸: ۲۰۲.

(۲) العاملي في مدارك الأحكام ۳: ۱۹۷.

(۳) سورة محمّد ۴۷: ۳۳.

مثل المقام.

و أمّا ما ذكروه من وجوب الستر و المضيّ ما لم يتوقّف على فعل المنافي، و الاستئناف عند توقّفه عليه ما لم يتضيّق الوقت: فهو لا يخلو عن قوّة.

أمّا وجوب الاستئناف عند توقّفه على فعل المنافي: فلما أشرنا إليه من أنّه من مقتضيات شرطيّة الستر في الصلاة لدى القدرة عليه، و هي ممّا لا مجال للارتياب فيه.

و أمّا المضيّ فيها بعد الستر ما لم يتوقّف على فعل المنافي: فربما يُعلّل بأنّ الأجزاء السابقة الواقعة بلا ستر وقعت صحيحةً؛ لكونها موافقةً لما هو تكليفه في ذلك الوقت، و الأجزاء الباقية يأتيها مع الستر، و ما بينهما ـ و هو زمان التشاغل بفعل الستر ـ عفو؛ إذ لا يُعقل أن يكون الستر في هذا الحين شرطاً في الصلاة؛ لكونه تكليفاً بما لا يطاق.

**و فيه:** أنّ الستر في هذا الحين و إن لا يُعقل جَعْله شرطاً في الصلاة لكنّ الجزء الواقع في هذا الحين يُعقل أن يكون مشروطاً بالستر، فيجب عليه على هذا التقدير إعادة الصلاة مقدّمةً لوقوع هذا الجزء مع الشرط، ولكنّ الشأن في إثبات شرطيّة الستر على الإطلاق حتى يقتضي إطلاق شرطيّة الاستئناف في مثل الفرض، فإنّ غاية ما يمكن استفادته من الأدلّة إنّما هو شرطيّته في حال العمد و الاختيار، فلا يعمّ مثل الفرض، كما تقدّمت الإشارة إليه في مسألة ما لو انكشفت العورة في الأثناء، فالأولى الاستدلال له بقصور الأدلّة عن إفادة شرطيّته بالنسبة إلى ما يقع منها في هذا الحين، فليتأمّل.

**هذا** كلّه في سعة الوقت، و أمّا مع الضيق فلا مجال للارتياب في أنّه يمضي

في صلاته، فإنّ مراعاة الوقت أهمّ من مراعاة الستر بلاشبهة.

هذا إذا ضاق الوقت عن تحصيل الستر و استئناف الصلاة في الوقت و لو بمقدار أداء ركعة، و أمّا إذا تمكّن من إدراك ركعة، فهل يمضي في صلاته رعايةً للوقت الاختياري، أو يستأنف رعايةً للستر، كما في محكيّ التذكرة و غيره[1]؟ فيه تردّد، منشؤه ما تقدّمت الإشارة إليه من أنّ القدر المتيقّن الذي يمكن استفادته من الأدلّة إنّما هو شرطيّة الستر مع العمد و الاختيار، فكما أنّ الوقت الاختياري لأجل تقييده بالاختيار لا يصلح أن يزاحم تكليفاً، فكذلك الستر، فهُما بنفسهما يتزاحمان في مثل الفرض، نظير ما لو دار الأمر بين إدراك جميع الصلاة في الوقت مع الطهارة الترابيّة، أو ركعة منها مع المائيّة، فلا بدّ في مثل هذه الموارد من مراعاة الأهمّيّة، و هي ممّا لم تثبت في شيء منهما.

اللّهمّ إلّا أن يدّعى استفادتها بالنسبة إلى الستر ممّا ورد في كيفيّة صلاة العاري من الإيماء للركوع و السجود حيث يُفهم منها أهمّيّة الستر من الركوع و السجود اللّذين لا يصلح لمزاحمتهما رعاية الوقت الاضطراري. فليتأمّل.

و حكي عن بعض[2] الأساطين القول بوجوب الاستئناف في سعة الوقت مطلقاً، سواء توقّف على فعل المنافي أم لا، فكأنّه نظر إلى أنّ الصلاة بلا ستر كلّاً أو بعضاً تكليفٌ عذريّ تتوقّف صحّته على استيعاب العذر للوقت، كما هو الشأن في جميع التكاليف العذريّة التي لم يرد فيها نصّ خاصّ على كفاية الضرورة حال الفعل في شرعيّته.

---

(١) راجع: الهامش (١) من ص ٤٢٢.

(٢) الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح على ما حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٨: ٢٠٢.

و لا ينافيه الالتزام بجواز البدار في سعة الوقت مع اليأس عن زوال العذر أو مطلقاً؛ إذ غاية ما يلزمه وقوع صحّة الفعل الاضطراري عند الإتيان به في سعة الوقت مراعاةً بعدم انكشاف الخلاف، و لا محذور فيه، عدا أنّه مع رجاء زوال العذر و التمكّن من الفعل الاختياري قد لا يتأتّى منه الجزم في النيّة حال الفعل، لكنّ القائل بجواز البدار في مثل الفرض قد لا يعتبر الجزم في النيّة في المقام.

و كيف كان فلا يتوجّه على القائل بوجوب الاستئناف لو استند في قوله إلى الوجه المزبور الاعتراضُ بأنّ الأمر الظاهريّ يقتضي الإجزاء؛ إذ في كلتا مقدّمتيه نظر بل منع؛ حيث تقرّر في محلّه أنّ امتثال الأمر الظاهريّ غير مجزئ عن الواقع عند انكشاف المخالفة، مع أنّه ليس في المقام أمر ظاهريّ، فإنّ مَنْ صلّى في سعة الوقت بظنّ الضيق أو لزعمه عدم زوال العذر ثمّ تجدّدت القدرة لم يمتثل إلّا أمراً وهميّاً لا واقعيّة له، بناءً على أنّ استيعاب العذر و عدم التمكّن من الخروج عن عهدة التكليف الاختياري في مجموع الوقت المضروب له شرط في صحّة الاضطراري.

ثمّ إنّ مقتضى هذا البناء وجوب الإعادة فيما لو تجدّدت القدرة بعد الصلاة أيضاً، و لعلّ البعض المتقدّم إليه الإشارة[1] ملتزم بالإعادة في هذه الصورة أيضاً، و لا يلزمه الالتزام بالإعادة فيما لو بدت عورته حال الصلاة و لم يعلم به حتى فرغ، بل و لا الالتزام بالاستئناف فيما لو علم به في الأثناء و تمكّن من سترها بلا فعل المنافي؛ لجواز التزامه بكون الستر ـ كالطهارة الخبثيّة ـ من الشرائط المخصوصة

---

(١) في ص ٤٢٤.

بحال الذكر، كما يشهد له ـ مضافاً إلى الأصل ـ الخبر[1] الذي سمعته في تلك المسألة، فيكون حالُ جاهل الانكشاف حالَ جاهل النجاسة، الذي لايجب عليه الإعادة لا في الوقت و لا في خارجه، كما عرفته في أحكام النجاسات.

و أمّا غير المتمكّن من الستر فكغير المتمكّن من إزالة النجاسة حاله حال غيره من أُولي الأعذار التي قد يتّجه فيها الكلام المتقدّم.

**نعم**، لو كان مستند هذا القول الخدشة في العفو عمّا يقع من الصلاة في حال التشاغل بالستر: بما تقدّم التنبيه عليه عند التكلّم فيما لو علم بانكشاف عورته في الأثناء، اتّجه التفصيل بين زوال العذر في الأثناء أو بعد الفراغ من الصلاة، فليتأمّل.

و كيف كان فيتوجّه على هذا القول إن كان مستنده الوجهَ الأخير ـ أي الخدشة في العفو عمّا يقع في حال التشاغل ـ ما عرفته فيما تقدّم من قصور الأدلّة عن إفادة الشرطيّة على الإطلاق بحيث يقتضي إطلاقه بالنسبة إلى حال التشاغل بالستر استئناف الصلاة مقدّمةً لعدم تخلّل تلك الحالة ـ التي يمتنع فيها الستر ـ بين ما عداها من أكوان الصلاة، كما لا يخفى على المتأمّل.

و إن كان مستنده الوجهَ الأوّل، فيتوجّه عليه أنّ مقتضى ظاهر صحيحة[2] عليّ بن جعفر و مرسلة[3] ابن مسكان، الواردتين في كيفيّة صلاة العاري: جواز الإتيان بها في سعة الوقت عند حضور وقتها، فإنّهما و إن كانتا مسوقتين لبيان

---

(١) أي: صحيحة عليّ بن جعفر، المتقدّمة في ص ٣٩٧.

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٤٠٦، الهامش (٥).

(٣) تقدّم تخريجها في ص ٤١٥، الهامش (٥).

الكيفيّة لكن ظاهرهما المفروغيّة عن جواز فعلها بعد حضور وقتها، فيُفهم من ذلك أنّ العبرة بالضرورة حال الفعل لا مطلقاً، و إلّا لنبّه عليه الإمام عليه السلام في مثل هذه الأخبار.

**نعم**، لمّا كان التكليف عذريّاً، لا ينسبق من مثل هذه الأخبار إرادته مع العلم بزوال العذر، بل و كذا مع غلبة الظنّ، و هذا بخلاف مجرّد الاحتمال الذي يتحقّق كثيراً مّا في موارد الضرورة.

و ممّا يؤيّد المدّعى بل يمكن أن يدّعى استفادته أيضاً منه سائر الأخبار الواردة في كيفيّة صلاة العاري جماعةً و فرادى، فإنّه لو كان الأمر فيها مبنيّاً على المضايقة و وجوب التأخير إلى آخر الوقت، أو الإعادة على تقدير تجدّد القدرة عند الإتيان به في سعة الوقت، لبيّنه الإمام عليه السلام في مثل هذه الأخبار، فليتأمّل.

و الإنصاف أنّ ما ذكرناه و إن لا يخلو عن قوّة ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط بإتمام الصلاة بعد الستر ثمّ إعادتها، كما أنّ الأحوط إعادتها فيما لو تجدّدت القدرة بعد الصلاة، والله العالم.

**الثاني**: لا شبهة بل لا خلاف في أنّه لا يجب الستر للصلاة و الطواف من جهة التحت، كما يشهد له الأخبار الدالّة على جواز الصلاة في القميص و نحوه، ولكن هذا في غير الواقف على طرف سطحٍ بحيث تُرى عورته لو نُظر إليها، و أمّا فيه فقد جزم غير واحدٍ بالوجوب و بطلان الصلاة بدونه. و عن بعضهم[1] ذلك مع وجود الناظر.

---

(١) الشيخ جعفر في كشف الغطاء ٣:١٤٤، و الحاكي عنه صاحب الجواهر فيها ٨:٢٠٤.

و عن الشهيد في الذكرى التردّد فيه: من أنّ الستر إنّما يلزم من الجهة التي جرت العادة بالنظر منها، و من أنّه[١] من تحت إنّما لا يراعى[٢] إذا كان على وجه الأرض؛ لعسر التطلّع حينئذٍ، لا مطلقاً. قال: و لو قام على مخرم لا يتوقّع ناظر تحته، فالأقرب أنّه كالأرض؛ لعدم ابتدار الأعين[٣]. انتهى.

و في الجواهر ـ بعد أن نقل ذلك منه ـ قال: قد يشكل عليه الفرق بين السطح و المخرم كالشُبّاك و نحوه، و لا مدخليّة لعدم توقّع الناظر؛ إذ المدار في عورة الصلاة على الستر على تقديره[٤]. انتهى.

**أقول:** تقدير الناظر لا يجعله بمنزلة ناظرٍ محقّق في كونه منافياً لحصول الستر عرفاً، ألاترى أنّه يجوز تقدير وجود ناظرٍ تحت درع المصلّي، و لا ينافي ذلك حصول الستر ـ المعتبر في الصلاة ـ به، و هذا بخلاف ما لو كان المقدّر محقّقاً، فإنّه قد ينافيه؛ حيث لا يصدق معه كونه مستور العورة على الإطلاق، فلو وقف المصلّي على شُبّاك موضوع على بئر و نحوها ممّا لا يتوقّع معه الناظر و لو شأناً، فليس حاله لدى العرف في صدق كونه مستور العورة إلّا كحال مَنْ صلّى على الأرض، إلّا أن يكون في البئر مَنْ يتوقّع نظره، فيكون وجوده بالفعل مانعاً عن حصول الصدق في العرف، كما في المثال.

**نعم،** لو كان الشُبّاك و نحوه في مكان من شأنه التطلّع على عورته من جهة

---

(١) أي الستر.

(٢) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «لاترى» بدل «لا يراعى». و ما أثبتناه من المصدر.

(٣) الذكرى ٣: ٢٠-٢١، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٨: ٢٠٤.

(٤) جواهر الكلام ٨: ٢٠٤.

التحت، اتّجه الالتزام بوجوب الستر من جهة التحت أيضاً، فإنّه لا يصدق بدونه حينئذٍ ستر العورة على الإطلاق في العرف.

و كذلك الكلام فيما لو صلّى على سرير مخرم معمول من جرائد النخل و نحوها، فإنّ الصلاة عليه ليس إلّا كالصلاة على الأرض في أنّه لا يفهم أحد من وجوب ستر العورة في الصلاة الستر من جهة التحت عند صلاته عليه، إلّا أن يكون تحت السرير مَنْ يتوقّع نظره، أو يكون في حدّ ذاته صالحاً لذلك بأن كان ـ مثلاً ـ معبراً للناس أو محلّاً لجلوسهم و نومهم أو غير ذلك بحيث تكون جهة التحت أيضاً لدى العرف كسائر الجهات التي جرت العادة بالنظر منها، فليتأمّل.

**الثالث:** لو كان في ثوبه خرق، فإن لم يحاذ العورة، فلا إشكال، و إن حاذاها، بطلت صلاته؛ للإخلال بشرطها.

و لو جمعه بيده بحيث تحقّق الستر بالثوب بإعانة اليد، فلا إشكال أيضاً.

و أمّا لو وضع يده عليه بحيث حصل ستر العورة كلّاً أو بعضاً بواسطة اليد، ففيه إشكال منشؤه ما عرفت فيما سبق من أنّه لا اعتداد بالستر باليد و أشباهها في حصول الستر المعتبر في الصلاة، و من أنّ هذا فيما إذا استقلّت اليد و شبهها بالساتريّة، لا في مثل المقام الذي يكون وضع اليد بمنزلة الشرط المصحّح لساتريّة الثوب، حيث إنّ اللابس للثوب المشتمل على الخرق قد ستر عورته بذلك الثوب من سائر الجهات عدا الجهة المحاذية للخرق، و هي من هذه الجهة عند وضع يده على الخرق لا تحتاج إلى الستر، كما لا يحتاج ذكره في الستر عند جلوسه وضمّ فخذيه إلى أزيد ممّا يلقى على ظاهره، و به يحصل الستر المعتبر في الصلاة، مع أنّ ستره من سائر الجهات قد حصل بضمّ الفخذين، الذي لا اعتداد

به عند استقلاله بالساتريّة في باب الصلاة، فهذا الوجه لعلّه أقوى، ولكنّه لا اطّراد له، كما لا يخفى.

و قد ظهر بما ذُكر حال الصلاة في قميصٍ واسع الجيب الغير المانع عن ظهور العورة حال الركوع و السجود لمن كان له لحية طويلة مانعة عن ظهورها، فإنّ اندراجه بلُبْس هذا القميص في موضوع الساتر عورته بما لبسه لدى العرف أوضح منه في الصورة المزبورة، فالأظهر صحّة صلاته فيه، و سببيّة طول لحيته لكفاية مثل هذا القميص ساتراً لعورته، والله العالم.

**الرابع:** المشهور بين الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ استحباب الجماعة للعُراة كغيرهم، بل عن بعضٍ دعوى الإجماع عليه[1]؛ لعموم أدلّة الجماعة.

و خصوص صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن قوم صلّوا جماعةً و هُمْ عُراة، قال: «يتقدّمهم الإمام بركبتيه و يصلّي بهم جلوساً و هو جالس»[2].

و موثّقة إسحاق بن عمّار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قوم قُطع عليهم الطريق و أُخذت ثيابهم، فبقوا عُراةً و حضرت الصلاة كيف يصنعون؟ قال: «يتقدّمهم إمامهم فيجلس و يجلسون خلفه فيومئ إيماءً بالركوع و السجود و هُمْ يركعون و يسجدون خلفه على وجوههم»[3].

---

(١) تذكرة الفقهاء ٢: ٤٦٠، المسألة ١١٦، مختلف الشيعة ٢: ١١٨، المسألة ٦٠، منتهى المطلب ٤: ٢٩٣، الذكرى ٣: ٢٥، و حكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٧٨.

(٢) التهذيب ٢: ١٥١٣/٣٦٥، و ٣: ٤٠٤/١٧٨، الوسائل، الباب ٥١ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٣) التهذيب ٢: ١٥١٤/٣٦٥، الوسائل، الباب ٥١ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

فما في خبر أبي البختري ـ المتقدّم[١] في صدر المبحث، المرويّ عن قرب الإسناد عن الصادق عليه السلام: «فإن كانوا جماعةً تباعدوا في المجالس ثمّ صلّوا كذلك فرادى» ـ محمول على عدم إرادة الجماعة، أو التقيّة، أو غيرهما من المحامل.

و قد حكي عن ظاهر الصدوق في المقنع[٢] و الشيخ في آخر باب صلاة الخوف و المطاردة العملُ بظاهره[٣].

و هذا لا يخرجه عن الشذوذ فضلاً عن صلاحيّة معارضته لما عرفت، فهذا إجمالاً ممّا لا إشكال فيه، و إنّما الإشكال و الخلاف في كيفيّة صلاتهم جماعةً.

و قضيّة إطلاق الخبرين السابقين[٤] كظواهر الفتاوي: إطلاق الجلوس فيها و لو مع أمن المطّلع.

ولكن لا يبعد دعوى جري الإطلاق مجرى الغالب من عدم حصول الأمن في مفروض كلماتهم إلّا على بعض الفروض التي ينصرف عنها الإطلاقات، و لعلّه لذا جزم في محكيّ البيان بمراعاة الأمن و عدمه[٥].

و كيف كان فقد حكي عن المفيد و السيّد في كيفيّة صلاة العُراة جماعةً التصريحُ بأنّهم يجلسون جميعاً صفّاً واحداً، و يتقدّمهم الإمام بركبتيه، و يصلّون

---

(١) في ص ٤١٤.

(٢) المقنع: ١٢٢، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢:١٧٨.

(٣) كما في جواهر الكلام ٨: ٢٠٧ ناسباً ذلك إلى كتاب الخلاف، و لم نجده فيه، و في الحدائق الناضرة ٧:٤٩، و كذا في رياض المسائل ٢:٣٩٧ حكاه عن الصدوق في الفقيه ١:٢٩٦، ذيل ح ١٣٥٢ في باب صلاة الخوف و المطاردة، فلاحظ.

(٤) في ص ٤٣٠.

(٥) البيان: ١٢٥، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٨: ٢٠٨.

جميعاً بالإيماء[١].

و ربما نُسب هذا القول إلى الأكثر بل المشهور[٢]، بل عن الحلّي دعوى الإجماع عليه[٣].

و استدلّ له بصحيحة ابن سنان، المتقدّمة[٤]، و سائر الأخبار المطلقة المصرّحة بالإيماء للركوع و السجود، و بعموم التعليل في حسنة زرارة، المتقدّمة[٥]: لقوله عليه السلام: «فيبدو ما خلفهما».

و عن الشيخ في النهاية و جملة ممّن تأخّر عنه أنّ الإمام يومئ و مَنْ خلفه يركعون و يسجدون[٦].

و مستندهم موثّقة إسحاق بن عمّار، المتقدّمة[٧]، التي هي نصّ في ذلك.

و ما عن بعضٍ[٨] ـ من احتمال أن يكون المراد بقوله: «و هُمْ يركعون و يسجدون خلفه على وجوههم» الإيماء بوجوههم ـ ممّا لا ينبغي الالتفات إليه خصوصاً بعد الالتفات إلى ما في الرواية من التفصيل بين الإمام و المأموم.

---

(١) المقنعة: ٢١٦، جُمل العلم و العمل: ٨٥، و حكاه عنهما البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٤٧.

(٢) نسبه إلى الأكثر النراقي في مستند الشيعة ٤:٢٣٢، و إلى المشهور البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٤٧.

(٣) السرائر ١:٣٥٥، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:٤٨.

(٤) في ص ٤٣٠.

(٥) في ص ٤١٤.

(٦) النهاية: ١٣٠، الوسيلة: ١٠٧، منتهى المطلب ٤:٢٩٤ـ٢٩٥، الدروس ١:١٤٩، و حكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢:١٧٨.

(٧) في ص ٤٣٠.

(٨) الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣:٢٤٩، و الحاكي عنه هو صاحب الجواهر فيها ٨: ٢٠٩.

و عن المصنّف رحمه الله في المعتبر الميل إلى العمل بهذه الرواية حيث قال ـ بعد نقل الخلاف في المسألة، و الاستدلال للشيخ بالرواية المذكورة ـ: إنّ هذه الرواية حسنة، و لا يُلتفت إلى مَنْ يدّعي الإجماع على خلافها[1].

و كيف كان فهذا هو الأقوى؛ لعدم صلاحيّة شيءٍ ممّا ذُكر دليلاً للخصم لمعارضة الموثّقة التي هي أخصّ من المطلقات الآمرة بالإيماء، فلا يعارضها تلك المطلقات، و كذا عموم التعليل الواقع في الحسنة[2]؛ ضرورة عدم كونه علّةً عقليّة غير قابلة للتخصيص كي يعارض النصّ الخاصّ، فمن الجائز أن يكون ستر العورة الحاصل بالجلوس و عدم كشفها و حصول الهيئة المستنكرة لدى الشارع أهمّ رعايته من حفظ صورة الصلاة التي من مقوّماتها الركوع و السجود، و أن يكون الأمر في الجماعة التي هي من الشعائر بعكس ذلك.

هذا، مع إمكان أن يكون المقصود بقوله عليه السلام: «فيبدو ما خلفهما»[3] ظهوره للناظر الذي لا يؤمن من اطّلاعه عليه الذي لأجله وجب عليه الصلاة جالساً، كما هو محمل هذه الحسنة على ما عرفته آنفاً، فإنّ هذا ـ أي الحفظ عن الناظر ـ أيضاً في حدّ ذاته علّة أُخرى لانتقال الفرض إلى الإيماء، كما سنشير إليه.

و الحاصل: أنّ عموم التعليل لا يصلح معارضاً للنصّ الخاصّ، كما هو واضح.

و أمّا صحيحة ابن سنان: فلا إشعار فيها بالإيماء لا للإمام و لا للمأموم، و

---

(١) المعتبر ٢: ١٠٧، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ٤٨.

(٢) أي: حسنة زرارة، المتقدّمة في ص ٤١٤.

(٣) تقدّم تخريجه في ص ٤١٤، الهامش (٣).

إنّما مفادها نفي شرطيّة القيام و كون صلاتهم عن جلوسٍ، لا أنّه يجب عليهم الإتيان بجميع أجزاء الصلاة عن جلوسٍ بحيث ينافيه الركوع و السجود، فوجوب الإيماء على الإمام أو مطلقاً إن قلنا به إنّما يستفاد من سائر الأخبار، لا من هذه الرواية.

فتلخّص ممّا ذُكر أنّه لا يصلح شيٌ من المذكورات لمعارضة الموثّقة، فيجب الأخذ بمفادها بناءً على حجّيّة الخبر الموثّقي كما هو التحقيق.

و لا يشكل ذلك بظهور الموثّقة ـ بواسطة ما فيها من التفصيل بين الإمام و المأموم في الإيماء ـ في دوران شرعيّة الإيماء مدار عدم الأمن، فحيث إنّ الإمام بواسطة تقدّمه في المكان و الأفعال لا يأمن من اطّلاع المأمومين على عورته، وجب عليه الإيماء، و المأمومون بواسطة اعتدال صفّهم و التصاق بعضهم ببعضٍ و مقارنتهم في الأفعال مأمونون من ذلك، فوجب عليهم الركوع و السجود، مع مخالفته لظواهر أخبار الباب، التي هي متّفقة الدلالة ـ كما عرفته سابقاً ـ على أنّ العاري فرضه الإيماء، سواء أمن من المطّلع أم لا؛ لما أشرنا إليه من أنّ دوران الحكم مدار الأمن و عدمه مخصوص بالجماعة؛ لاختصاص دليله به، و لا بُعْد فيه.

هذا، مع أنّه لا ظهور للموثّقة في ذلك، بل هو شيٌ مستنبط منها بواسطة المناسبات المغروسة في الأذهان، الناشئة من وجوب حفظ الفرج عن النظر.

و كذا لا يشكل بما قد يقال من أنّ المأموم إن أمن من المطّلع، وجب عليه القيام، و إلّا لم يجز له الركوع و السجود؛ لأنّه اجتهاد في مقابلة النصّ، مع إمكان أن يقال: إنّ للجلوس دَخْلاً في حصول الأمن و لا أقلّ من مدخليّته في كماله، فلعلّ الشارع اعتبره لذلك.

ثمّ لا يخفى عليك أنّ ما قوّيناه من وجوب الركوع و السجود على المأموم إنّما هو فيما إذا لم يكن هناك ناظر محترم، و إلّا فرعاية حفظ الفرج أهمّ لدى الشارع من الركوع و السجود، كما لا يخفى على المتأمّل في نصوص الباب و فتاوى الأصحاب.

و من هنا يتّجه التفصيل فيما إذا تعدّدت الصفوف بين الصفّ الأخير و غيره، فيختصّ الركوع و السجود بأهل الصفّ الأخير دون أهل سائر الصفوف الذين حالهم بالنسبة إلى الصفّ المتأخّر عنهم حال الإمام بالنسبة إلى المأمومين، ولكن مقتضى إطلاق الأمر بالركوع و السجود في الموثّقة و وضوح كون الإيماء بدلاً اضطرارياً عنهما: عدم جواز الوقوف في الصفّ المتقدّم اختياراً، و مقتضاه أن يقف المأمومون جميعاً في صفّ واحد، كما هو ظاهر كثير من الفتاوى، بل مع إمامهم، و أن لا يتقدّمهم الإمام إلّا بركبتيه، كما ربما يستشعر ذلك بل يستظهر من صحيحة ابن سنان، المتقدّمة[1].

**(و الأمة و الصبيّة تصلّيان بغير خمار)** بلا خلاف فيهما على الظاهر، بل عن الفاضلين و الشهيد دعوى الإجماع عليه من علماء الإسلام[2]، إلّا الحسن البصري؛ فإنّه أوجب على الأمة الخمارَ إذا تزوّجت أو اتّخذها الرجل لنفسه[3].

و يدلّ عليه في الأمة ـ مضافاً إلى ذلك ـ جملة من الأخبار:

---

(١) في ص ٤٣٠.

(٢) المعتبر ٢:١٠٣، منتهى المطلب ٤:٢٧٤، الذكرى ٣:٩، و حكاه عنهم البحراني في الحدائق الناضرة ٧:١٥.

(٣) بداية المجتهد ١:١١٦، المجموع ٣:١٦٩، المغني ١:٦٧٤، الشرح الكبير ١:٤٩٢.

**منها:** صحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «ليس على الإماء أن يتقنّعن في الصلاة، و لا ينبغي للمرأة أن تصلّي إلّا في ثوبين»[1].

و خبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الأمة هل يصلح لها أن تصلّي في قميصٍ واحد؟ قال: «لا بأس»[2].

و صحيحة محمّد بن مسلم ـ المرويّة عن الكافي و الفقيه ـ قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «ليس على الأمة قناع في الصلاة و لا [على] المدبَّرة و لا على المكاتبة إذا اشترطت عليها قناع في الصلاة و هي مملوكة حتّى تؤدّي جميع مكاتبتها، و يجري عليها ما يجري على المملوك في الحدود كلّها» و زاد في الفقيه: قال: و سألته عن الأمة إذا ولدت عليها الخمار؟ قال: «لو كان عليها لكان عليها إذا هي حاضت، و ليس عليها التقنّع في الصلاة»[3].

و يدلّ عليه أيضاً بعض الأخبار الآتية.

و استدلّ له أيضاً بخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «على الصبي إذا احتلم الصيام، و على الجارية إذا حاضت الصيام و الخمار إلّا أن تكون مملوكةً فإنّه ليس عليها خمار إلّا أن تحبّ أن تختمر و عليها الصيام»[4].

---

(١) التهذيب ٢: ٨٥٤/٢١٧، الاستبصار ١: ١٤٧٩/٣٨٩، الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ١٠.

(٢) قرب الإسناد: ٨٧٦/٢٢٥ـ٢٢٤، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلّي، ح ١٠.

(٣) الكافي ٥: ٥٢٥ (باب قناع الإماء و أمّهات الأولاد) ح ٢، الفقيه ١: ١٠٨٥/٢٤٤ و ١٠٨٦، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلّي، ح ٧، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٤) التهذيب ٤: ٨٥١/٢٨١، الاستبصار ٢: ٣٩٨/١٢٣، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣.

و صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: الأمة تغطّي رأسها؟ فقال: «لا و لا على أمّ الولد أن تغطّي رأسها إذا لم يكن لها ولد»[1].

و فيه: أنّه ليس في هذين الخبرين تصريحٌ بإرادته حال الصلاة، فلعلّه أُريد بهما عدم وجوب الستر عن الناظر، فمن هنا يتوجّه النظر على ما في المدارك حيث قال: و إطلاق النصّ و كلام الأصحاب يقتضي أنّه لا فرق في الأمة بين القِنّ و المدبَّرة و أُمّ الولد و المكاتبة المشروطة أو المطلقة التي لم تؤدّ شيئاً. و يحتمل إلحاق أُمّ الولد مع حياة ولدها بالحُرّة؛ لما رواه الشيخ ـ في الصحيح ـ عن محمّد ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: الأمة تغطّي رأسها؟ فقال: «لا و لا على أُمّ الولد أن تغطّي رأسها إذا لم يكن لها ولد»[2] و هو يدلّ بمفهومه على وجوب تغطية الرأس مع الولد، و مفهوم الشرط حجّة كما حُقّق في محلّه. و يمكن حمله على الاستحباب، إلّا أنّه يتوقّف على وجود المعارض[3]. انتهى.

و يتوجّه عليه أيضاً: معارضة هذا المفهوم بمنطوق صحيحته الأُولى على رواية الفقيه؛ فإنّ ظهور قوله عليه السلام: «و ليس عليها التقنّع في الصلاة»[4] ـ بعد وقوعه جواباً عن السؤال عن أنّ الأمة إذا ولدت هل عليها الخمار؟ ـ في الإطلاق أقوى من ظهور المفهوم في الوجوب.

قال في الحدائق في تفسير الرواية: الظاهر أنّ المعنى فيها هو أنّ السائل ظنّ

---

(١ و ٢) التهذيب ٢: ٨٥٩/٢١٨، الاستبصار ١: ١٤٨٣/٣٩٠، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلّي، ح ٤.

(٣) مدارك الأحكام ٣: ١٩٩.

(٤) راجع: الهامش (٣) من ص ٤٣٦.

أنّ وجوب الخمار على المرأة أمةً كانت أم حُرّةً دائر مدار الولادة المؤذنة بالبلوغ، فأجاب عليه السلام بأنّه لو كان كذلك فإنّه لا اختصاص له بالولادة، بل يجري في الحيض الذي هو أحد أسباب البلوغ أيضاً، مع أنّه ليس على الأمة التقنّع في الصلاة مطلقاً.

ثمّ نقل عن الوافي أنّه قال في ذيل هذا الخبر: كأنّ الراوي ظنّ أنّ حدّ وجوب التقنّع على النساء إذا ولدن، فنبّهه عليه السلام أنّ حدّه إذا حضن، و أنّه ساقط عن الإماء في جميع الأحوال[1]. انتهى.

**أقول:** يحتمل قويّاً أن يكون المراد بقوله: «الأمة إذا ولدت» أنّها إذا صارت أمَّ ولدٍ، لا مطلق الولادة و لو من غير مولاها، فكأنّ السائل حيث سمع الإمام عليه السلام يقول: «ليس على الأمة قناع» احتمل اختصاص هذا الحكم بما عدا أُمّ الولد إمّا لما فيها من التشبّه بالحُرّيّة، أو لوقوع الخلاف فيها عن بعض أهل الخلاف ـ كما هو محكيّ عن ابن سيرين و أحمد في إحدى الروايتين[2] ـ فسأل عنها بالخصوص، فأجابه الإمام عليه السلام بأنّه لو كان عليها الخمار لكان عليها إذا هي حاضت، يعني لا مدخليّة للولادة في هذا الحكم، فإنّها لا تخرجها عن الرقّيّة، فلو كان عليها لكان من حين حيضها، يعني من أوّل بلوغها، و حيث لا يجب عليها إذا هي حاضت فلا يجب عليها بعد أن ولدت، فقوله: «و ليس عليها التقنّع في الصلاة» بمنزلة التأكيد لما كان يفهم من التعليق.

و يحتمل كونه تأسيساً بأن يكون المقصود بالسؤال وجوب الخمار عليها للحفظ عن النظر، فأجابه بما أجابه، ثمّ قال: «و ليس عليها» إلى آخره.

---

(١) الحدائق الناضرة ٧: ١٦ـ١٧، و راجع: الوافي ٧: ٣٧٧.

(٢) المجموع ٣: ١٦٩، المغني ١: ٦٧٦، الشرح الكبير ١: ٤٩٣.

و كيف كان فعلى تقدير أن يكون السؤال عن خصوص أمّ الولد تكون الرواية كالنصّ في المدّعى، و على التقدير الأوّل أيضاً أقوى دلالةً عليه من سائر المطلقات حيث وقع فيها السؤال عن الجارية إذا ولدت سواء كان من المولى أم من غيره، فإطلاق الجواب في مثل الفرض خصوصاً مع شيوع كونه من المولى يؤكّد ظهوره في العموم، فيشكل رفع اليد عنه بمجرّد ظهور المفهوم في الوجوب.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ إطلاق الولادة غير مقصود بالسؤال على هذا التقدير؛ لأنّ قوله: «إذا ولدت» إمّا كناية عن كِبَرها و بلوغها حدّاً يطلق عليها اسم المرأة، أو أُريد به علامة البلوغ، كما احتمله في الحدائق[1]، فلا يكون الجواب حينئذٍ إلّا كسائر المطلقات، بل أضعف منها دلالةً على الإطلاق؛ لإمكان الخدشة فيه: بعدم كونه مسوقاً إلّا لدفع ما توهّمه السائل و بيان حكمها على سبيل الإجمال، فليتأمّل.

ثمّ إنّ المنساق إلى الذهن من النصّ و الفتوى ـ كما صرّح به غير واحدٍ[2] ـ إلحاق الرقبة بالرأس في عدم وجوب سترها حيث إنّ سترها ـ كالرأس ـ غالباً ليس إلّا بالخمار، فما دلّ على جواز أن تصلّي بغير خمار كما يدلّ على عدم وجوب ستر رأسها يدلّ على عدم وجوب ستر رقبتها أيضاً، مضافاً إلى شهادة خبر[3] عليّ ابن جعفر ـ الدالّ على جواز أن تصلّي في قميصٍ واحد ـ بذلك.

---

(١) الحدائق الناضرة ٧:١٦.

(٢) كالشهيد في الذكرى ٣:١٢، و الشهيد الثاني في روض الجنان ٢:٥٨٣، و الروضة البهيّة ١:٢٠٧، و الكركي في جامع المقاصد ٢:٩٨، و العاملي في مدارك الأحكام ٣:١٩٩، و السبزواري في ذخيرة المعاد: ٢٣٧.

(٣) تقدّم الخبر في ص ٤٣٦.

فما عن الروض - من احتمال الوجوب[١] - في غاية الضعف.

**نعم**، يجب عليها ستر ما عدا ذلك ممّا سمعته في الحُرّة بلا خلاف فيه على الظاهر؛ لإطلاق الأدلّة المقتصر في تخصيصها بالنسبة إلى الأمة بما عرفت.

و ربما استُظهر من عبارة الشيخ - حيث قال على ما حكي عنه: و أمّا ما عدا الرأس فإنّه يجب عليها تغطيته من جميع جسدها، لأنّ الأخبار وردت بأنّه لا يجب عليها ستر الرأس، و لم ترد بجواز كشف ما عداه[٢]. انتهى - أنّه يوجب ستر ما عدا الرأس مطلقاً حتى الكفّين و القدمين.

و عن بعضٍ[٣] نسبة هذا القول إلى ظاهر غيره[٤] أيضاً بل إلى صريح بعضٍ[٥].

و هو بعيد، إلّا على تقدير الالتزام به في الحُرّة أيضاً؛ ضرورة أنّه ليس في خصوص الأمة نصّ يقتضيه، فهي أولى من الحُرّة بعدم وجوب ستر الكفّين و القدمين.

والذي يغلب على الظنّ أنّ مراد الشيخ و مَنْ عبّر كعبارته ليس إلّا بيان مساواتها فيما عدا الرأس مع الحُرّة في ستر سائر جسدها، لا أنّ لها مزيّةً في ذلك.

و كيف كان فإن أُريد بها ما ذُكر فهو، و إلّا فواضح الضعف.

---

(١) روض الجنان ٢: ٥٨٣، و حكاه عنه النراقي في مستند الشيعة ٤: ٢٤٨-٢٤٩.

(٢) المبسوط ١: ٨٨، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٨: ٢٢٣.

(٣) هو العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٧٦ كما عبّر عنه تلميذه صاحب الجواهر فيها ٨: ٢٢٣ بـ«بعض مشايخنا».

(٤) كابن إدريس في السرائر ١: ٢٦١، و العلّامة الحلّي في تبصرة المتعلّمين: ٢٣، و الشهيد في البيان: ١٢٤.

(٥) كالصيمري في كشف الالتباس (مخطوط) و العاملي في مدارك الأحكام ٣: ١٩٩ مع تأمّلٍ فيه.

**تنبيه:** الظاهر من عبارة المصنّف ﷺ و غيره ممّن عبّر كعبارته ـ من أنّ الأمة و الصبيّة تصلّيان بغير خمار ـ إرادة بيان الجواز؛ دفعاً لتوهّم الحظر الناشئ من إطلاق الأمر بوجوب ستر المرأة رأسها و سائر جسدها، لا الوجوب الشرطي أو الشرعي، كما هو واضح، فهل الراجح شرعاً في حقّهما التستّر، أو التكشّف، أم هُما بالخيار؟ لم أجد مَنْ تعرّض لذلك بالنسبة إلى الصبيّة.

و أمّا الأمة: فقد اختلفت الكلمات فيها.

قال في محكيّ المعتبر: و هل يستحبّ لها القناع؟ قال به عطاء[1]، و لم يستحبّ الباقون؛ لما رووه أنّ عمر كان ينهى الإماء عن التقنّع، و قال: إنّما القناع للحرائر، و ضرب أمةً لآل أنس رآها متقنّعةً و قال: اكشفي و لا تشبّهي بالحرائر[2]. و ما قاله عطاء حسن؛ لأنّ الستر أنسب بالعفّة و الحياء، و هو مراد من الحُرّة و الأمة، و ما ذكروه من فعل عمر جاز أن يكون رأياً رآه[3]. انتهى.

و اختار في الحدائق[4] الكراهة، و نسبه إلى المشهور؛ لما رواه الصدوق في العلل بإسناده عن حمّاد الخادم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الخادم تقنّع رأسها في الصلاة؟ قال: «اضربوها حتّى تعرف الحُرّة من المملوكة»[5].

و عن حمّاد اللّحام[6]، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المملوكة تقنّع رأسها

---

(١) المغني ١: ٦٧٤.

(٢) المغني ١: ٦٧٤، الشرح الكبير ١: ٤٩٢.

(٣) المعتبر ٢: ١٠٣، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١٧ ـ ١٨.

(٤) الحدائق الناضرة ٧: ١٩.

(٥) علل الشرائع: ٣٤٥ (الباب ٥٤) ح ١، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلّي، ح ٨.

(٦) في العلل: «حمّاد الخادم».

إذا صلّت؟ قال: «لا، قد كان أبي إذا رأى الخادم تصلّي و هي مقنّعة ضربها لتعرف الحُرّة من المملوكة»[١].

و عن محاسن البرقي[٢] نحوه.

و ظاهر هاتين الروايتين: الحرمة؛ إذ لولاها لما استحقّت الضرب.

و حكي عن ظاهر الصدوق في العلل التعويل على هذا الظاهر؛ حيث قال ـ على ما حكي عنه ـ: باب العلّة التي من أجلها لا يجوز للأمة أن تقنّع رأسها[٣]. ثمّ ذكر الخبرين.

و قد حملهما في الحدائق[٤] على الكراهة بشهادة قوله عليه السلام في خبر أبي بصير، المتقدّم[٥]: «إلّا أن تحبّ أن تختمر».

و رواية أبي خالد القمّاط ـ التي رواها الشهيد في الذكرى ـ قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الأمة تقنّع رأسها؟ فقال: «إن شاءت فعلت، و إن شاءت لم تفعل، سمعت أبي يقول: كنّ يضربن، فيقال لهنّ: لا تشبّهن بالحرائر»[٦].

مضافاً إلى ظهور قوله عليه السلام في المعتبرة المستفيضة المتقدّمة[٧]: «ليس عليها القناع» في نفي الوجوب.

---

(١) علل الشرائع: ٣٤٥ـ٣٤٦ (الباب ٥٤) ح ٢، الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلّي، ح ٩.

(٢) المحاسن: ٤٥/٣١٨، و عنه في الحدائق الناضرة ٧: ١٨.

(٣) علل الشرائع: ٣٤٥، عنوان (الباب ٥٤)، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١٨.

(٤) الحدائق الناضرة ٧: ١٩.

(٥) في ص ٤٣٦.

(٦) الذكرى ٣: ١٠، و عنه في الوسائل، الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلّي، ح ١١.

(٧) في ص ٤٣٦.

**أقول:** ربما يشهد الخبر المحكيّ عن الذكرى بصدق ما رووه عن عمر، و أنّ ضرب الإماء و النهي عن تشبّههنّ بالحرائر كان من فعله، فيغلب على الظنّ جري الخبرين الأوّلين[1] مجرى التقيّة، كما يؤيّدهما بعض الأمارات الداخليّة و الخارجيّة، المشعرة بكون النهي عن التشبّه بالحرائر كلمةً دائرة على ألسنتهم، و لايبعد صدور الأمر بالضرب في الرواية الأُولى[2] من باب التهكّم و الاستهزاء قصد به ظاهره تقيّةً، و لو لا قوّة احتمال التقيّة في هذه الأخبار، لأمكن حملها على الكراهة، و إن لا يخلو توجيه جواز الضرب على ارتكاب المكروه عن تكلّفٍ، فالأولى ردّ علمها إلى أهله بعد إعراض الأصحاب عن ظاهرها و معارضتها بما عرفت، و الالتزام برجحان التستّر؛ لما في بعض الأخبار من الأمر بمخالفتهم ما استطيع، و أنّ الرشد في خلافهم[3]، فليتأمّل.

ثمّ لا يخفى عليك أنّ مراد الأصحاب بأنّه لا يجب على الأمة و الصبيّة ستر رأسها في الصلاة هو الوجوب الشرطي، لا الشرعي، فما توهّمه بعضٌ[4] ـ من أنّ استثناءهم للصبيّة في المقام عمّن يجب عليها ستر الرأس في غير محلّه؛ حيث إنّها غير مكلّفة بشيء ـ ليس بشيء.

و نظيره توهّم أنّ المشهور فيما بينهم كون عباداتها[5] تمرينيّةً لا شرعيّةً،

---

(١) المتقدّمين في ص ٤٤١ ـ ٤٤٢.

(٢) أي: رواية حمّاد الخادم، المتقدّمة في ص ٤٤١.

(٣) الكافي ١: ٨ (خطبة الكتاب) و ٦٨ (باب اختلاف الحديث) ح ١٠، الفقيه ٣: ٥ ـ ١٨/٦، التهذيب ٦: ٣٠١ ـ ٨٤٥/٣٠٢، الوسائل، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ١ و ١٩.

(٤) البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١٦.

(٥) في «ض ١٢»: «عبادتها».

فستر رأسها حينئذٍ ليس إلّا كسائر الشرائط، فلا يتّجه التخصيص.

و يدفعه: أنّ التخصيص مبنيّ على شرعيّتها، فهو في كلام القائلين بالتمرينيّة ـ على تقدير تعرّضهم له ـ فرضيّ، و لذا صحّ دعوى الإجماع عليه، كما ادّعاه غير واحدٍ، و مستنده اختصاص ما دلّ على شرطيّة ستر الرأس بالبالغة، لا لمجرّد دعوى انصراف لفظ «المرأة» ـ المأخوذة موضوعاً في الأدلّة الدالّة عليها ـ عن الصبيّة وضعاً أو انصرافاً، بل لظهور جملة من الأخبار في الاختصاص.

كقوله عليه السلام في صحيحة يونس بن يعقوب، المتقدّمة في صدر المبحث: «و لا يصلح للحرّة إذا حاضت إلّا الخمار»[1].

و مرسلة الصدوق، قال: قال النبي صلّى الله عليه و آله: «ثمانية لا يقبل الله لهم صلاة» منهم: «المرأة المدركة تصلّي بغير خمار»[2].

و عنه مسنداً عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن النبي صلّى الله عليه و آله في وصيّته لعليّ عليه السلام مثله، إلّا أنّه قال: «الجارية المدركة»[3].

و خبر أبي البختري ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن عليّ عليهم السلام، قال: «إذا حاضت الجارية فلا تصلّي إلّا بخمار»[4].

و في خبر أبي بصير، المتقدّم[5]: «و على الجارية إذا حاضت الصيام

---

(١) الفقيه ١: ١٠٨٢/٢٤٤، الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ٤، و لم ترد الصحيحة فيما تقدّم.

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٣٨٣، الهامش (٧).

(٣) الفقيه ٤: ٢٥٨ـ٢٥٩، الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، ذيل ح ٦.

(٤) تقدّم تخريجه في ص ٣٨٥، الهامش (٣).

(٥) في ص ٤٣٦.

و الخمار».

**فرع:** المبعَضة كالحُرّة في وجوب الخمار عليها؛ لانصراف النصّ و الفتوى ـ القائلة بعدم وجوب الستر على الأمة ـ عنها، فتندرج في إطلاق أدلّة الستر للنساء.

**و توهّم** اختصاص ما دلّ على الستر بالحُرّة المنصرفة عنها أيضاً، فتبقى على حكم الأصل، **مدفوع:** بأنّ أخبار الستر مطلقة، و الاختصاص نشأ من الأخبار الواردة في الأمة، فيخصّص بها المطلقات، و يقتصر في تخصيصها على ما ينصرف إليه الأخبار المخصّصة.

**نعم**، ورد التقييد بالحُرّة في بعض أخبار الستر، كصحيحة يونس، المتقدّمة[1]، ولكن هذا لايجدي في صَرف سائر الروايات إليها إلّا بلحاظ مفهوم الصفة لو اعتبرناه؛ إذ لا تنافي بينه و بين المطلقات بحسب المنطوق، و أمّا مفهومه ـ مع ضعفه في حدّ ذاته و عدم كونه إلّا مجرّد إشعار، خصوصاً في مثل الصحيحة المتقدّمة[2] ممّا ليس الوصف فيه معتمداً على موصوفٍ مذكور ـ فهو على تقدير الحجّيّة لا يصلح لتقييد المطلقات إلّا بالنسبة إلى الأمة المنصرفة عن المبعَضة؛ لأنّها هي المقابلة للحُرّة التي ينسبق إلى الذهن إرادتها من المفهوم على تقدير تسليمه، فليتأمّل.

و يدلّ عليه أيضاً خبر حمزة بن حمران عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل أعتق نصف جاريته ـ إلى أن قال ـ: قلت: فتغطّي رأسها منه حين أعتق

---

(١ و ٢) في ص ٤٤٤.

نصفها؟ قال: «نعم و تصلّي [و] هي مخمّرة الرأس»[١].

و ربما يستشعر أيضاً من قوله عليه السلام في صحيحة محمّد بن مسلم، المتقدّمة[٢]: «و لا على المكاتبة إذا اشترطت عليها قناع في الصلاة و هي مملوكة حتى تؤدّي جميع مكاتبتها» فإنّه مشعر بأنّ المكاتبة المطلقة التي تحرّر منها بعضها عند تأدية البعض ليست كذلك.

**(و إن أُعتقت الأمة في أثناء الصلاة)** و علمت به **(وجب عليها ستر رأسها)** و المضيّ في صلاتها إن لم تفتقر في الستر إلى فعل المنافي. **(و إن افتقرت إلى فعل كثير)** أو غيره من المنافيات **(استأنفت)** الصلاة، كما ظهر وجه ذلك كلّه في مسألة ما لو صلّى عارياً و وجد الساتر في الأثناء؛ إذ الملاك في المسألتين واحد، و الاحتمالات المتطرّقة هناك جارية هاهنا، و قد عرفت في تلك المسألة أنّ القول بوجوب استئنافها مطلقاً لا يخلو عن وجه، فلا ينبغي ترك الاحتياط فيه، فكذلك الكلام في المقام، إلّا أنّا قد ذكرنا لهذا القول هناك وجهين، أحدهما: كونه من مقتضيات رعاية أمر الشرط بالنسبة إلى جميع أجزاء الصلاة و أكوانها بحسب الإمكان، و الثاني: توقّف صحّة الأجزاء الواقعة بلا ستر حين عدم التمكّن منه على استيعاب العذر، فتجدّد القدرة كاشف عن بطلانها.

و لا يخفى أنّ الوجه الأخير لو قبلناه في تلك المسألة فهو مخصوص بها، و

---

(١) التهذيب ٨: ٢٢٨ـ٢٢٩/٨٢٦، و ١٠: ٧١/٢٦٧، الاستبصار ٤: ٦/٢٠، الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، ح ١٢.

(٢) في ص ٤٣٦.

لايتوجّه في المقام؛ لكونه من قبيل تبدّل الموضوع، لا من قبيل التكاليف العذريّة، و لذا لا ينبغي الارتياب في الصحّة هاهنا لو فُرض حصول الستر من أوّل آنات حصول العتق من غير أن يتخلّل بينهما فصلٌ بالزمان، بخلافه في تلك المسألة.

و كيف كان فقد عرفت هناك ضعف كلا الوجهين خصوصاً الأوّل منهما؛ لعدم مساعدة العرف على استفادة الشرطيّة المطلقة بالنسبة إلى سائر أكوان الصلاة على وجهٍ ينافيه التشاغل بتحصيل الشرط عند تنجّز التكليف به في أثناء الصلاة من إطلاقات أدلّة الشرائط، بمعنى أنّ أهل العرف لا يفهمون من إطلاق نفي الصحّة في قولنا: «لا تصحّ صلاة الحُرّة إلّا بخمار» شرطيّة مطلقة لصلاتها على وجهٍ يلزمها البطلان، و استئناف الصلاة فيما لو تجدّدت الحُرّيّة في أثنائها، بل غاية ما يفهمون من الإطلاق بالنسبة إلى هذه الصلاة التي تنجّز التكليف بالشرط في أثنائها إنّما هو شرطيّته بالنسبة إلى ما بقي من الأجزاء ممّا يمكن أن تأتي بها مع الشرط بعد تحصيله، لا بالنسبة إلى حال تشاغلها بفعل الستر، و لذا نرى أنّ الأصحاب لا زال يحكمون بوجوب المضيّ في الصلاة بعد تحصيل الشرط في نظائر المقام، و يلتزمون بصحّتها، و ربما يستدلّون عليه بأنّ الأجزاء السابقة وقعت صحيحةً؛ لكونها مطابقةً لأمرها، و الأجزاء الباقية يوجدها بعد تحصيل الشرط، و ما بينهما من الزمان ـ أي حال التشاغل بتحصيل الشرط ـ عفو؛ إذ لولاه للزم التكليف بما لا يطاق، يعني أنّ اعتباره شرطاً بالنسبة إلى الجزء الواقع في هذا الحين من هذه الصلاة الخاصّة غير معقول؛ لكونه تكليفاً بغير المقدور، فلا يعقل أن يكلّفها الشارع بأن تأتي بهذا الجزء مستورة الرأس.

نعم، يعقل أن يجعله الشارع شرطاً لمطلق صلاتها بأن يأمرها في مثل

الفرض باستئناف صلاتها مقدّمةً لتحصيل الشرط.

ولكن قد أشرنا إلى أنّ العرف لا يفهمون من إطلاقات أدلّة الشرائط هذه المرتبة من الإطلاق، فكأنّها منصرفة عن الصلاة الصادرة من المكلّف في حال اندراجه في الموضوع الذي ثبت في حقّه الاشتراط بالنسبة إلى الجزء الصادر منه حال تلبّسه بتحصيل الشرط ممّا يتعذّر منه إيقاعه مع الشرط، فليتأمّل.

و لو علمت قبل حصول العتق بأنّها ستُعتق في أثناء الصلاة، وجب عليها الستر قبله؛ مقدّمةً لحصوله حين حدوث العتق، و لا يجزئ التستّر بعده حينئذٍ؛ لما أشرنا إليه من أنّ منشأ الالتزام بالعفو بالنسبة إلى آن التلبّس بتحصيل الشرط تعذّر كونه شرطاً بالنسبة إلى ما يصدر منه في هذا الحين إلّا على تقدير الأمر باستئناف الصلاة و إيقاعها في غير ذلك الزمان، و هو ممّا لا يُفهم من إطلاقات الأدلّة، و هذا بخلاف مثل الفرض ممّا يتمكّن من تلبّسه بالشرط من حين اندراجه في الموضوع المكلّف بالشرط.

و **دعوى** أنّ التكليف بالشرط لا يتنجّز إلّا بعد تحقّق موضوعه، فلا يجب عليها ستر الرأس إلّا بعد انعتاقها، فحالها مع العلم أيضاً ليس إلّا كحالها فيما لو لم تعلم بذلك إلّا بعد حدوث العتق؛ إذ لا يتنجّز التكليف بمقدّمة الواجبات المشروطة إلّا بعد تحقّق شرائطها، **قد** عرفت اندفاعها في أوّل كتاب الطهارة عند التكلّم في وجوب الغسل لصوم اليوم، فراجع[1].

و لو لم تعلم بالعتق إلّا بعد الفراغ من الصلاة، تمّت صلاتها على الأشبه؛

---

(١) ج ١، ص ١٤-٢٥.

لعموم قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: «لا تُعاد الصلاة إلّا من خمسة»[١] الحديث.

و لو علمت في الأثناء بسبق العتق، فكما لو أُعتقت في الأثناء في أنّها تتستّر و تمضي في صلاتها، فإنّ ما صدر منها قبل حصول العلم بمنزلة ما صدر منها قبل حصول العتق، كما يدلّ عليه الصحيحة المتقدّمة[٢]، و الله العالم.

**(و كذلك)** البحث بتمامه في **(الصبيّة إذا بلغت)** و علمت بسبق بلوغها **(في أثناء الصلاة بما لا يبطلها)** أي بما عدا الجنابة و الحيض و شبهه، بناءً على ما قوّيناه في المواقيت من أنّ الصبي المتطوّع بوظيفة الوقت لو بلغ في أثناء الصلاة أتمّها فرضاً.

**نعم**، ما اخترناه في الأمة من أنّها إذا علمت بأنّها ستُعتق في الأثناء، وجب عليها الستر قبل حصول العتق لا يجري في الصبيّة؛ إذ لا يجب عليها شئ قبل البلوغ لا نفساً و لا مقدّمةً، كما تقدّم التنبيه عليه في المبحث المتقدّم إليه الإشارة، فراجع[٣].

و أمّا على ما اختاره المصنّف في باب المواقيت من أنّ الصبي المتطوّع بوظيفة الوقت لو بلغ في الأثناء يستأنف إن أدرك من الوقت بمقدار ركعة[٤]، فينبغي حمل العبارة على إرادة ما عداها من النوافل، أو على ما لو أدركت من الوقت أقلّ من الركعة حيث حكم في الصبي المتطوّع في مثل الفرض بالمضيّ في صلاته و

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٣٩٧، الهامش (١).

(٢) آنفاً.

(٣) ج ٩، ص ٣٦٠.

(٤) شرائع الإسلام ١: ٦٣، و راجع أيضاً ج ٩ من هذا الكتاب، ص ٣٥٨.

البناء على نافلته[١]، فالمراد بوجوب ستر الرأس عليها بعد البلوغ على هذا التقدير هو الوجوب الشرطي لو جوّزنا قطع النافلة، و إلّا فالشرعي.

و على القول بأنّ الصبي المتطوّع بوظيفة الوقت عليه إتمامها نافلةً استحباباً أو وجوباً ما لم تزاحم الفريضة في وقتها، اتّجه إبقاء العبارة على ظاهرها من الإطلاق، لكنّه مخالف لظاهر ما اختاره المصنّف رحمه الله في تلك المسألة؛ فإنّ المتبادر من قوله: «يستأنف» إرادة رفع اليد عمّا بيده و إبطاله.

و كيف كان فهذا كلّه إنّما هو على القول بشرعيّة عبادة الصبي، و أمّا على التمرينيّة: فلا وَقْع لهذا الفرع، اللّهمّ إلّا على الاحتمال الذي احتمله بعضٌ من وجوب المضيّ في صلاته التمرينيّة بعد أن بلغ؛ حفظاً لصورتها[٢]. و فيه ما لا يخفى.

**المسألة (الثامنة: تكره الصلاة في الثياب السود ما عدا العمامة و الخُفّ)** و الكساء، و هو ثوب من صوف، و منه العباءة، كذا نقل عن الجوهري[٣].

و يدلّ عليه المرسل المرويّ عن الكافي، قال: و روي «لا تصلّ في ثوب أسود، فأمّا الخُفّ أو الكساء أو العمامة فلا بأس»[٤].

و يؤيّده مرفوعة أحمدبن محمّد ـ المرويّة عن الكافي ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «يكره السواد إلّا في ثلاث: الخُفّ و العمامة و الكساء»[٥].

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٦٣، و راجع أيضاً ج ٩ من هذا الكتاب، ص ٣٦٤.

(٢) راجع: جامع المقاصد ٢: ٤٧.

(٣) الصحاح ٦: ٢٤١٨ «عبي» و حكاه عنه الشهيد الثاني في مسالك الأفهام ١: ١٦٨.

(٤) الكافي ٣: ٤٠٣، ذيل ح ٢٤، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٥) الكافي ٣: ٢٩/٤٠٣، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

و خبر أحمد بن أبي عبد الله عن بعض أصحابه رفعه، قال: «كان رسول الله صلّى الله عليه و آله يكره السواد إلّا في ثلاث: الخُفّ و العمامة و الكساء»[١].

بل ربما يستدلّ بهاتين الروايتين و بغيرهما أيضاً من الأخبار الدالّة على كراهة لُبْس السواد ـ التي سيأتي بعضها ـ بدعوى أنّ كراهة لُبْسها[٢] مطلقاً تستلزم كراهته حال الصلاة.

و فيه: أنّ المدّعى كراهة الصلاة فيه مِن حيث هي، لا من حيث كونه لابساً حال الصلاة لما هو مكروه من حيث هو.

نعم، يمكن الاستدلال لكراهة الصلاة في الثياب السود بمفهوم التعليل الوارد في القلنسوة فيما رواه في الكافي عن محسن بن أحمد عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: أُصلّي في القلنسوة السوداء؟ فقال: «لا تصلّ فيها فإنّها لباس أهل النار»[٣] فإنّه يدلّ على كراهة كلّ ما هو من لباس أهل النار، و من جملته الثياب السود.

كما يشهد له رواية حذيفة بن منصور، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام بالحيرة، فأتاه رسول أبي العباس الخليفة يدعوه، فدعا بممطرٍ أحد وجهيه أسود و الآخر أبيض، فلبسه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أما إنّي ألبسه و أنا أعلم أنّه لباس أهل النار»[٤] إذ الظاهر أنّ ذلك من حيث السواد، لا خصوصيّة الممطر، كما يؤيّد ذلك

---

(١) الكافي ٦:٤٤٩ (باب لُبْس السواد) ح ١، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٢) أي: لُبْس الثياب السود. و الظاهر: «لُبْسه».

(٣) الكافي ٣:٤٠٣/٣٠، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٤) الكافي ٦:٤٤٩ (باب لُبْس السواد) ح ٢، الفقيه ١:١٦٣/٧٧٠، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب لباس المصلّي، ح ٧.

سائر الأخبار خصوصاً الخبرين الآتيين، و سوق التعبير يشهد بكون لُبْسه من باب الضرورة.

و الممطر ـ على ما في المجمع ـ كمنبر: ما يُلبس في المطر يتوقّى به منه[١].

و يؤيّده بل يدلّ عليه لو أُريد بلباس أهل النار ما يلبسونه و لو في الدنيا: ما عن الفقيه مرسلاً عن أميرالمؤمنين عليه‌السلام أنّه قال فيما علّم أصحابه: «لا تلبسوا السواد فإنّه لباس فرعون»[٢].

و عنه أيضاً مرسلاً قال: روي أنّ جبرئيل عليه‌السلام هبط على رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله في قباء أسود و منطقة فيها خنجر، فقال: «يا جبرئيل ما هذا؟» فقال: زيّ ولد عمّك العباس يا محمّد، و يل لولدك من ولد عمّك العباس[٣].

و كيف كان فلا تأمّل في الحكم خصوصاً بعد ما حكي عن بعضٍ من دعوى الإجماع عليه[٤]، كما أنّه لا تأمّل في اختصاص كراهة اللُبْس و لو في غير الصلاة أيضاً بما عدا المذكورات، كما يدلّ عليه الأخبار المتقدّمة.

و يدلّ عليه أيضاً في خصوص العمامة خبر عبدالله بن سليمان ـ المرويّ عن مكارم الأخلاق ـ: إنّ عليّ بن الحسين عليه‌السلام دخل المسجد و عليه عمامة سوداء قد أرسل طرفيها بين كتفيه[٥].

و خبر معاوية بن عمّار ـ المرويّ عنه أيضاً ـ عن أبي عبد الله عليه‌السلام، قال:

---

(١) مجمع البحرين ٣: ٤٨٣ «مطر».

(٢) الفقيه ١: ٧٦٦/١٦٣، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب لباس المصلّي، ح ٥.

(٣) الفقيه ١: ٧٦٨/١٦٣، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب لباس المصلّي، ح ٦.

(٤) الخلاف ١: ٥٠٦، المسألة ٢٤٧، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٨٣.

(٥) مكارم الأخلاق: ١١٩ـ١٢٠، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الملابس، ح ٩.

سمعته يقول: «دخل رسول الله صلّى الله عليه و آله الحرم يوم دخل مكّة و عليه عمامة سوداء و عليه السلاح»[1].

و حكي عن غير واحدٍ[2] تخصيص الكراهة بالرجال. و لعلّه لدعوى انصراف أدلّتها إليهم. و فيه تأمّل.

و في الحدائق لم يستبعد استثناء لُبس السواد في مأتم الحسين عليه السلام من هذه الأخبار؛ لما استفاضت به الأخبار من الأمر بإظهار شعائر الأحزان[3].

و فيه نظر.

و يدلّ على كراهة الصلاة في بعض الألوان غير السواد: موثّقة حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «تكره الصلاة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم»[4].

**أقول:** في الحدائق: المفدم لغةً: الشديد الحمرة أو اللون، و على الثاني فيكون تأكيداً للمشبع، فيكون فيه دلالة على كراهة كلّ لونٍ مشبع من حمرة أو صفرة أو خضرة أو نحو ذلك، و من هنا نُقل عن الشيخ و ابن الجنيد و ابن إدريس كراهة الصلاة في الثياب المفدمة بلونٍ من الألوان[5]. انتهى.

و خبر يزيد بن خليفة عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه كره الصلاة في المشبع

---

(١) مكارم الأخلاق: ١١٩، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الملابس، ح ١٠.

(٢) كالشهيد في الدروس ١:١٤٧، و حكاه عنه النراقي في مستند الشيعة ٤:٣٧٧.

(٣) الحدائق الناضرة ٧:١١٨.

(٤) الكافي ٣:٢٢/٤٠٢، التهذيب ٢:١٥٤٩/٣٧٣، الوسائل، الباب ٥٩ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٥) الحدائق الناضرة ٧:١١٨، و راجع المبسوط ١:٩٥، و السرائر ١:٢٦٣، و مختلف الشيعة ٢:١٠٠، المسألة ٤٠، حيث فيه حكاية قول ابن الجنيد.

بالعصفر و المضرّج بالزعفران[١].

عن الوافي: المضرّج ـ بالضاد المعجمة و الجيم ـ: المصبوغ بالحمرة دون المفدم و فوق المورّد[٢].

**(و)** كذا تكره الصلاة **(في ثوبٍ واحد رقيق للرجال)** كما حكي عن كثير من الأصحاب[٣]؛ لقوله عليه السلام في مرفوعة أحمد بن حمّاد: «لا تصلّ فيما شفّ أو صفّ»[٤].

و مفهوم قوله عليه السلام في صحيحة محمّد بن مسلم ـ التي وقع فيها السؤال عن الصلاة في ثوبٍ واحد ـ: «إذا كان كثيفاً فلا بأس»[٥].

و يحتمل قويّاً أن يكون المراد باعتبار وصف الكثافة الاحترازَ عمّا ليس بساترٍ، كما أنّه يحتمل في الرواية الأُولى أن يكون المراد بالشاف ما يحكي البشرة على ما هي عليه من اللون و الحجم، فيكون النهي على حقيقته من التحريم، لكن إبقاء لفظ «الكثيف» و كذا «الشاف» على ظاهره، و حمل البأس المفهوم من الصحيحة و كذا النهي في الرواية الأُولى على ما يعمّ الكراهة لعلّه أوفق بظاهرهما.

---

(١) التهذيب ٢: ١٥٥٠/٣٧٣، الوسائل، الباب ٥٩ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣.

(٢) الوافي ٧: ٣٩١، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١١٨ـ١١٩.

(٣) منهم: الشيخ الطوسي في النهاية: ٩٧، و المبسوط ١: ٨٣، و العلّامة الحلّي في تحرير الأحكام ١: ٣٠، و إرشاد الأذهان ١: ٢٤٦، و الشهيد في البيان: ١٢٢، و الدروس ١: ١٤٧ـ١٤٨، و اللمعة: ٣٠، و الكركي في جامع المقاصد ٢: ١٠٧، و الشهيد الثاني في الروضة البهيّة ١: ٥٣٠، و الأردبيلي في مجمع الفائدة و البرهان ٢: ٨٨، و العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٠٢، و الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١: ١١١، مفتاح ١٢٦، و حكاه عنهم العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٨٣.

(٤) تقدّم تخريجها في ص ٣٧٩، الهامش (١)

(٥) تقدّم تخريجها في ص ٣٧٣، الهامش (٥).

و أوضح منهما دلالةً عليه: قول أمير المؤمنين عليه السلام في حديث الأربعمائة ـ المرويّ عن الخصال ـ: «عليكم بالصفيق من الثياب، فإنّ مَنْ رقّ ثوبه رقّ دينه، لا يقومنّ أحدكم بين يدي الربّ جلّ جلاله و عليه ثوب يشفّ»[١] فإنّ سوق الرواية يشعر بإرادة الكراهة.

و كيف كان فهذا إنّما هو فيما إذا لم يحك البشرة حكاية قادحة لتحقّق ستر العورة عرفاً، كما عرفت تحقيقه في محلّه **(فإن حكى ما تحته، لم يجزئ)** كما عرفته فيما سبق.

**(و)** كذا **(يكره أن يأتزر فوق القميص)** كما عن الشيخين و أتباعهما[٢]، بل في الحدائق نسبته إلى المشهور[٣].

و يدلّ عليه خبر أبي بصير ـ المرويّ عن الكافي ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا ينبغي أن تتوشّح بإزار فوق القميص و أنت تصلّي، و لا تتّزر بإزار فوق القميص إذا أنت صلّيت فإنّه من زيّ الجاهليّة»[٤].

و لكن نقل في المدارك هذه الرواية عن التهذيب هكذا: «و لا ينبغي أن تتوشّح بإزار فوق القميص إذا أنت صلّيت»[٥] بإسقاط «و أنت تصلّي، و لا تتّزر بإزار فوق القميص».

---

(١) الخصال: ٦٢٣، الوسائل، الباب ٢١ من أبواب لباس المصلّي، ح ٥.

(٢) المقنعة: ١٥٠، المبسوط ١: ٨٣، النهاية: ٩٧، المراسم: ٦٤، المهذّب ١: ٧٤، و حكاه عنهم البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١١٩.

(٣) الحدائق الناضرة ٧: ١١٩.

(٤) الكافي ٣: ٣٩٥/ ٧، الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٥) التهذيب ٢: ٢١٤/ ٨٤٠.

ثمّ ناقش في استدلال الشيخ بها على المدّعى: بأنّ التوشّح غير الاتّزار، فلا تدلّ الرواية على كراهة الاتّزار[١].

**و فيه:** أنّ ما وقع من التهذيب بحسب الظاهر من سهو القلم، فلا يقدح في حجّيّة ما في الكافي الذي هو أوثق و أضبط، خصوصاً في مثل المقام الذي يقع فيه كثيراً مّا الخطأ من النُسّاخ باعتبار تكرار لفظ «فوق القميص» كما لا يخفى.

و الحاصل: أنّ عدم اشتمال ما في التهذيب على الاتّزار لا يخلّ باعتبار ما في الكافي، فهو حجّة معتمدة.

و لا يعارضه ما رواه الشيخ ـ في الصحيح ـ عن موسى بن القاسم البجلي، قال: رأيت أبا جعفر الثاني عليه السلام يصلّي في قميصٍ قد اتّزر فوقه بمنديلٍ و هو يصلّي[٢]، و في الصحيح عن موسى بن عمر بن بزيع، قال: قلت للرضا عليه السلام: أشدّ الإزار و المنديل فوق قميصي في الصلاة؟ قال: «لا بأس به»[٣] لجواز أن يكون المقصود بنفي البأس في الرواية الأخيرة نفي الحرمة، و أمّا الصحيحة الأُولى: فهي حكاية فعلٍ لا تصلح لمعارضة القول، فيمكن أن يكون صدوره لضرورةٍ مقتضية له، أو لبيان جوازه، أو غير ذلك من المحامل. فما في المدارك من نفي الكراهة[٤]، ضعيف.

و يكره أيضاً التوشّح فوق القميص، بل و كذا تحته و تحت الرداء، كما يدلّ

---

(١) مدارك الأحكام ٣: ٢٠٣.

(٢) التهذيب ٢: ٨٤٣/٢١٥، الاستبصار ١: ١٤٧٦/٣٨٨، الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب المصلّي، ح ٦.

(٣) التهذيب ٢: ٢١٤ـ٨٤٢/٢١٥، الاستبصار ١: ١٤٧٥/٣٨٨، الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب لباس المصلّي، ح ٥.

(٤) مدارك الأحكام ٣: ٢٠٣.

عليه أخبار متكاثرة:

**منها:** خبر أبي بصير، المتقدّم[١].

**و منها:** ما رواه الشيخ عن محمّد بن إسماعيل عن بعض أصحابه عن أحدهم عليهم السلام[٢] قال: «الارتداء فوق التوشّح في الصلاة مكروه، و التوشّح فوق القميص مكروه»[٣].

و خبر زياد بن المنذر عن أبي جعفر عليه السلام، أنّه سأله رجل ـ و هو حاضر ـ عن الرجل يخرج من الحمّام أو يغتسل فيتوشّح و يلبس قميصه فوق إزاره فيصلّي و هو كذلك، قال: «هذا من عمل قوم لوط» فقلت له: إنّه يتوشّح فوق القميص، قال: «هذا من التجبّر»[٤].

و خبر الهيثم ـ المرويّ عن كتاب العلل ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إنّما كره التوشّح فوق القميص لأنّه من فعل الجبابرة»[٥].

و خبر يونس عن جماعة من أصحابه عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام أنّه سئل ما العلّة التي من أجلها لا يصلّي الرجل و هو متوشّح؟ فقال: «لعلّة التكبّر في موضع الاستكانة و الذلّ»[٦].

---

(١) في ص ٤٥٥.

(٢) في الوسائل: «أحدهما عليهما السلام».

(٣) التهذيب ٢: ٨٣٩/٢١٤، الاستبصار ١: ١٤٧٢/٣٨٧، الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣.

(٤) التهذيب ٢: ١٥٤٢/٣٧١، و رواه الصدوق أيضاً في الفقيه ١: ٧٩٥/١٦٨، الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب لباس المصلّي، ح ٤.

(٥) علل الشرائع: ٣٢٩ (الباب ٢٥) ح ٢، الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب لباس المصلّي، ح ١٠.

(٦) علل الشرائع: ٣٢٩ (الباب ٢٥) ح ٣، الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب لباس المصلّي، ح ١١.

و عن كتاب الخصال عن أبي بصير و محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال أميرالمؤمنين عليه السلام: لا يصلّي الرجل في قميصٍ متوشّحاً به، فإنّه من أفعال قوم لوط»[1].

و يتأكّد ذلك في الإمام، كما يدلّ عليه موثّقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: سئل عن رجل يؤمّ بقومٍ يجوز له أن يتوشّح؟ قال: «لا، لا يصلّي الرجل بقومٍ و هو متوشّح فوق ثيابه و إن كانت عليه ثياب كثيرة، لأنّ الإمام لا يجوز له الصلاة و هو متوشّح»[2].

و لا ينافي ذلك ما في حسنة حمّاد بن عيسى، قال: كتب الحسن بن علي بن يقطين إلى العبد الصالح عليه السلام: هل يصلّي الرجل و عليه إزار متوشّح به فوق القميص؟ فكتب «نعم»[3] و خبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن كتاب المسائل و قرب الإسناد ـ عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يتوشّح بالثوب فيقع على الأرض أو يجاوز عاتقه أيصلح ذلك؟ قال: «لا بأس»[4] لإمكان حملهما على إرادة الجواز الغير المنافي للكراهة، كما أومأ إليه الصدوق في الفقيه حيث قال ـ على ما حكي عنه ـ بعد أن روى ما يدلّ على الكراهة: و قد رويت رخصة في

---

(١) الخصال: ٦١٠ـ٦٢٧/١٠، و عنه في الحدائق الناضرة ٧: ١٢١، و كذا في الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب لباس المصلّي، ح ٩.

(٢) التهذيب ٣: ٢٨٢/٨٣٦، الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٣) التهذيب ٢: ٢١٥/٨٤٤، الاستبصار ١: ٣٨٨/١٤٧٧، الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب لباس المصلّي، ح ٧.

(٤) مسائل علي بن جعفر: ١٨٨/٣٧٨، قرب الإسناد: ١٩٢/٧٢٣، و عنهما في الحدائق الناضرة ٧: ١٢١ـ١٢٢، و في الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب لباس المصلّي، ح ١٢ عن علي بن جعفر في كتابه.

التوشّح بالإزار عن العبد الصالح و عن أبي الحسن الثالث و عن أبي جعفر الثاني عليهم السلام، و بها آخذ و أُفتي[١].

و في الحدائق ـ بعد نقل هذه العبارة عن الفقيه ـ قال: و ما ذكره من الرواية عن أبي جعفر الثاني و أبي الحسن عليهما السلام فلم يصل إلينا فيما وصل من المنقول، ولكنّه الصدوق فيما يقول[٢].

بقي الكلام في معنى التوشّح.

فعن الجوهري: يقال: توشّح الرجل بثوبه و سيفه: إذا تقلّد بهما[٣].

و عن القاموس: توشّح الرجل بثوبه: تقلّد به[٤].

و عن الفيّومي في المصباح المنير: توشّح به هو أن يدخله تحت إبطه الأيمن و يلقيه على منكبه الأيسر كما يفعله المُحْرِم[٥].

**أقول:** والظاهر عدم التنافي بين هذين المعنيين، كما يشير إلى ذلك ما عن كتاب المغرب حيث قال ـ على ما حكي عنه ـ: توشّح الرجل، و هو أن يدخل ثوبه تحت يده اليمنى و يلقيه على منكبه الأيسر كما يفعله المُحْرِم، و كذلك الرجل يتوشّح بحمائل سيفه فتقع الحمائل على عاتقه اليسرى، و تكون اليمنى مكشوفةً[٦]، بل لم يظهر التنافي بينهما و بين ما حكي عن النهاية الأثيريّة: فيه: أنّه

---

(١) الفقيه ١:١٦٩، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:١٢٢.

(٢) الحدائق الناضرة ٧:١٢٢.

(٣) حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣:٢٠٣، و انظر: الصحاح ١:٤١٥«وشح».

(٤) القاموس المحيط ١:٢٥٥، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:١٢٣.

(٥) المصباح المنير: ٦٦١، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:١٢٣.

(٦) المغرب ٢: ٢٥٠، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:١٢٣.

كان يتوشّح بثوبه، أي يتغشّى به، و الأصل فيه من الوشاح[1]؛ إذ لم يُعلم أنّه أراد بذلك ما ينافي التفسير المتقدّم؛ فإنّ عبارته لا تخلو عن إجمالٍ خصوصاً ما نبّه عليه من أنه مأخوذ من الوشاح، فلا يبعد أن يكون مراده بالتغشّي النوع الخاصّ منه الحاصل بالكيفيّة المزبورة، فيكون قوله تفسيراً بالأعمّ، كقولهم: «سعدانة نبت» أو أنّه أراد بذلك تفسيره في خصوص موردٍ.

و لقد أومأ إلى ذلك كلّه في مجمع البحرين حيث قال: في الحديث: التوشّح في القميص من التجبّر، و فيه: الارتداء فوق التوشّح في الصلاة مكروه، و فيه: أنّه كان يتوشّح بثوبه، أي يتغشّى به. و الأصل في ذلك كلّه من الوشاح ـ ككتاب ـ و هو شيءٌ ينسج من أديم عرضاً و يرصّع بالجواهر، و يوضع شبه قلادة تلبسه النساء، يقال: وشح الرجل بثوبه أو بإزاره، و هو أن يدخله تحت إبطه الأيمن و يلقيه على منكبه الأيسر كما يفعله المُحْرِم، و كما يتوشّح الرجل بحمائل سيفه فتقع الحمائل على عاتقه اليسرى و تكون اليمنى مكشوفة[2]. انتهى؛ إذ الظاهر أنّ قوله: «يقال: وشح الرجل» إلى آخره، بيان لما أجمله أوّلاً.

و عن النووي في شرح صحيح مسلم: أنّ التوشّح أن يأخذ طرف ثوبٍ ألقاه على منكبه الأيمن من تحت يده اليسرى، و يأخذ طرفه الذي ألقاه على الأيسر من تحت يده اليمنى ثمّ يعقدهما على صدره، و المخالفة[3] بين طرفيه و الاشتمال

---

(١) النهاية ـ لابن الأثير ـ ٥:١٨٧ «وشح» و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:١٢٣.

(٢) مجمع البحرين ٢:٤٢٣.

(٣) في «ض ١٢» و الطبعة الحجريّة: «بالمخالفة» بدل «و المخالفة». و الصحيح ما أثبت.

بالثوب بمعنى التوشّح[1]. انتهى.

و هذا التفسير بظاهره مباين للتفاسير المتقدّمة، فلو أُريد به قصر مورد استعماله على ذلك، فلا اعتماد عليه في مقابل ما سمعت. و لو أُريد به كونه هو معناه الأصلي الذي استعمل فيما عداه لعلاقة أو على سبيل الاشتراك أو لكونه موضوعاً للقدر المشترك، فيمكن تصديقه في ذلك بعد كونه من أهل الخبرة خصوصاً مع كونه أنسب بما حكي عن القاموس[2] في تفسير الوشاح، الذي هو بحسب الظاهر مأخذ هذه الاستعمالات، و لكنّ الظاهر أنّ هذا المعنى غير مرادٍ بأخبار الباب؛ فإنّ هذا الوضع ممّا لا يناسب التجبّر و التكبّر الذي علّل به المنع في الأخبار، فإنّه ربما يستعمله الشيوخ و مَنْ به وجع الصدر و نحوه صوناً عن البرد.

هذا، مع أنّ الذي يظهر من كلمات معظم اللّغويّين: أنّ المتبادر من إطلاق «توشّح بثوبه أو بإزاره» إرادة التقلّد به إمّا مطلقاً أو بالكيفيّة التي سمعته[3] عن المصباح و غيره، فكأنّ هذه الكيفيّة هو القدر المتيقّن الذي يراد بإطلاق التوشّح بالثوب، فلا ينبغي الاستشكال في كراهته بهذه الكيفيّة، و أمّا ما عداها من مطلق التقلّد أو التغشّي فمحلّ تأمّلٍ، بل لا ينبغي التأمّل في عدم إرادة مطلق التغشّي من الأخبار؛ لوضوح عدم كراهته على الإطلاق، والله العالم.

**(و)** كذا يكره **(أن يشتمل الصمّاء)** في الصلاة بلا خلاف فيه على

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ٤:٢٣٣، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:١٢٣.

(٢) راجع: ص ٤٥٩.

(٣) في ص ٤٥٩.

الظاهر، بل إجماعاً كما ادّعاه غير واحدٍ[١].

و استدلّ له بصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إيّاك و التحاف الصمّاء» قلت: و ما التحاف الصمّاء؟ قال: «أن تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد»[٢].

و عن الصدوق في معاني الأخبار عن القاسم بن سلاّم رفعه عن النبي صلّى الله عليه و آله أنّه نهى عن لُبْستين: اشتمال الصمّاء، و أن يلتحف[٣] الرجل بثوبٍ ليس بين فرجه و بين السماء شيء. قال: و قال الصادق عليه السلام: «التحاف الصمّاء هو أن يدخل الرجل رداءه تحت إبطه ثمّ يجعل طرفيه على منكب واحد»[٤].

و لو لا اعتضادها بفتوى الأصحاب و نقل إجماعهم ـ كما عرفت ـ لأمكن الخدشة في دلالتها على كراهته في الصلاة من حيث هي، لكنّه لا ينبغي الالتفات إليها بعد ما سمعت خصوصاً في مثل المقام الذي يكفي فيه فتوى المشهور؛ بناءً على قاعدة التسامح، كما أنّه لا ينبغي الالتفات ـ بعد ورود تفسيره في الصحيحة المزبورة[٥] التي هي عمدة مستند الكراهة ـ إلى ما حكي[٦] عن كثير من اللّغويّين

---

(١) كالمحقّق في المعتبر ٢:٩٦، و العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٢:٥٠٢، و نهاية الإحكام ١:٣٨٧، و الكركي في جامع المقاصد ٢:١٠٨، و الشهيد الثاني في روض الجنان ٢:٥٦١، و العاملي في مدارك الأحكام ٣:٢٠٤.

(٢) الكافي ٣:٣٩٤/٤، الفقيه ١:١٦٨/٧٩٢، التهذيب ٢:٢١٤/٨٤١، و فيه: «جناحيك» الاستبصار ١:٣٨٨/١٤٧٤، الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٣) كذا في الحدائق، و في المصدر و الوسائل: «يحتبي» بدل «يلتحف».

(٤) معاني الأخبار: ٢٧٧ـ٢٨١، و عنه في الحدائق الناضرة ٧:١٢٣ـ١٢٤، و كذا في الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ٥ و ٦.

(٥) آنفاً.

(٦) الحاكي هو البحراني في الحدائق الناضرة ٧:١٢٤ـ١٢٥.

وفقهاء العامّة من أنّهم ذكروا في تفسيره ما لا ينطبق على ما في الصحيحة، كما أشار إليه الصدوق في معاني الأخبار حيث قال ـ على ما حكي عنه ـ : قال الأصمعي: اشتمال الصمّاء عند العرب أن يشتمل الرجل بثوبه فيجلّل به جسده كلّه و لا يرفع منه جانباً فيخرج منه يده، و أمّا الفقهاء فإنّهم يقولون: هو أن يشتمل الرجل بثوبٍ واحد ليس عليه غيره ثمّ يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على منكبه فيبدو منه فرجه. ثمّ قال: قال الصادق عليه السلام : «التحاف الصمّاء» إلى آخر ما قدّمناه، ثمّ قال: و هذا هو التأويل الصحيح[1]. انتهى.

**أقول:** و قد حكى في الحدائق ـ بعد نقل العبارة المزبورة عن معاني الأخبار ـ جملةً من كلمات بعض اللّغويّين وفقهاء العامّة تشبه ما نقله عنهم الصدوق في عبارته المتقدّمة[2].

ثمّ قال: و أمّا ما ذكره أصحابنا: فقال الشيخ في المبسوط و النهاية: هو أن يلتحف بالإزار و يدخل طرفيه تحت يده و يجمعهما على منكب واحد كفعل اليهود، و هو المشهور، و المراد بالالتحاف ستر المنكبين. و قال ابن إدريس في السرائر: و يكره السدل في الصلاة كما يفعل اليهود، و هو أن يتلفّف بالإزار و لا يرفعه على كتفين. و هذا تفسير أهل اللغة في اشتمال الصمّاء، و هو اختيار السيّد المرتضى رحمه الله ، فأمّا تفسير الفقهاء لاشتمال الصمّاء الذي هو السدل قالوا: هو أن يلتحف بالإزار و يدخل طرفيه من تحت يده و يجعلهما جميعاً على منكبٍ [واحد][3].

---

(١) معاني الأخبار: ٢٨١ـ٢٨٢، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١٢٤.

(٢) آنفاً.

(٣) ما بين المعقوفين من المصدر.

أقول: ظاهر كلامه اتّحاد السدل و اشتمال الصمّاء، و هو خلاف ما عليه الأصحاب، كما سيأتي - إن شاء الله تعالى - قريباً.

و كيف كان فالعمل على ما دلّت عليه صحيحة زرارة، المتقدّمة، و هو قول الشيخ المتقدّم، و به قال في المعتبر، إلّا أنّه بقي هنا شيء، و هو: أنّه هل المراد من قوله عليه السلام في الخبر: «تدخل الثوب من تحت جناحك» هو إدخال أحد طرفي الثوب من تحت أحد الجناحين و الطرف الآخَر من تحت الجناح الآخَر ثمّ جَعْلهما على منكب واحد بأن يراد بالجناح الجنس، أو أنّ المراد إدخال طرفي الثوب معاً من تحت جناحٍ واحد، سواء كان الأيمن أو الأيسر، ثمّ وضعه على منكب واحد؟ كلٌّ محتمل، إلّا أنّ الأظهر الثاني؛ حملاً للّفظ على ظاهره، و إلّا لكان الأظهر أن يقول: «جناحيك»[1]. انتهى كلام صاحب الحدائق.

**أقول:** ولكن نقل عن بعض نُسخ التهذيب: «جناحيك»[2] بلفظ التثنية، فعلى هذا يصير المعنى الثاني أظهر، و على تقدير إفراده - كما عن الكافي و أكثر نُسخ التهذيب - فلا يبعد أن يدّعى أنّ المتبادر منه إرادة الجنس الشامل لكلتا الصورتين، فالاجتناب عنهما إن لم يكن أقوى فلاريب في أنّه أحوط.

و لكن بقي في المقام شيء، و هو: أنّه هل المراد بإدخال الثوب من تحت الجناح إدخاله من المقدّم إلى الخلف و جَعْل طرفيه على المنكب من ورائه أو من المقدّم بردّه إليه ثانياً، أو بالعكس، أو المدار على حصول هذا المعنى - أي إدخال

(١) الحدائق الناضرة ٧: ١٢٤-١٢٥، و راجع: المبسوط ١: ٨٣، و النهاية: ٩٧-٩٨، و السرائر ١: ٢٦١، و المعتبر ٢: ٩٧.

(٢) كما في مستند الشيعة ٤: ٣٨١، و لاحظ: التهذيب في الهامش (٢) من ص ٤٦٢.

طرفي الثوب تحت الإبط وجَعْلهما على المنكب ـ بأيّ صورةٍ كانت؟ لم أجد التعرّض لتفصيله في كلماتهم، إلّا أنّه حكي عن المحقّق الثاني ما يظهر منه إرادة المعنى الأوّل، حيث قال في محكيّ جامع المقاصد ـ بعد نقل الخبر المزبور ـ: و هو يحتمل أمرين: الأوّل: أن يأخذ الإزار على المنكبين جميعاً ثمّ يأخذ طرفيه من قُدّامه و يدخلهما تحت يده و يجمعهما على منكبٍ واحد، و هو المتبادر من قوله عليه السلام: «التحاف». و الثاني: أن يجعله على أحد الكتفين مع المنكب بحيث يلتحف به من أحد الجانبين، و يدخل كلّاً من الطرفين تحت اليد الأُخرى و يجمعهما على أحد المنكبين[1]. انتهى.

فالإنصاف أنّ موضوع الحكم لا يخلو عن إجمالٍ، و الاحتياط حسن في كلّ حال، بل لا يبعد أن يقال: إنّ العبرة بحصول مفهوم إدخال الثوب تحت الجناح و جَعْله على المنكب، و هو حاصل في جميع الصور المتصوّرة في المقام، فهي بأسرها مكروهة، والله العالم.



(و) يكره أيضاً أن **(يصلّي في عمامة لاحنك لها)** على المشهور كما في الحدائق[2]، و عن المعتبر إسناده إلى علمائنا[3]، مؤذناً بدعوى الإجماع عليه.

و عن الصدوق في كتابه أنّه قال: و سمعت مشايخنا ـ رضوان الله عليهم ـ يقولون: لا تجوز الصلاة في الطابقيّة، و لا يجوز للمعتمّ أن يصلّي إلّا و هو متحنّك[4].

---

(١) جامع المقاصد ٢:١٠٨، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٨:٢٤١.

(٢) الحدائق الناضرة ٧:١٢٥.

(٣) المعتبر ٢:٩٧، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣:٢٠٥.

(٤) الفقيه ١:١٧٢، ذيل ح ٨١٣، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣:٢٠٦.

و عن جملة من الأصحاب ـ منهم: صاحب المدارك و غيره ـ التصريح بأنّ المستفاد من الأخبار كراهية ترك التحنّك في حال الصلاة و غيرها، و لا خصوصيّة للصلاة بذلك، و إنّما يكون دخولها من حيث العموم[١].

**أقول:** أمّا الأخبار التي وصلت إلينا في هذا الباب فهي كما ذكروه من أنّ مفادها كراهة ترك التحنّك من حيث هو لا للصلاة، فعمدة ما يصحّ الاستناد إليه لكراهة الصلاة في عمامة لاحنك لها هي ما سمعته من الشهرة و نقل الإجماع، و كفى به مستنداً لذلك بعد البناء على المسامحة.

و أمّا الأخبار الدالّة على كراهة ترك التحنّك من حيث هو فهي مستفيضة:

**منها:** مرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَنْ تعمّم و لم يتحنّك فأصابه داء لا دواء له فلا يلومنّ إلّا نفسه»[٢].

و خبر عيسى بن حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَن اعتمّ و لم يُدِر العمامة تحت حنكه فأصابه ألم لا دواء له فلا يلومنّ إلّا نفسه»[٣].

و مرفوعة عليّ بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَنْ خرج من منزله معتمّاً تحت حنكه يريد سفراً لم يصبه في سفره سرق و لا حرق و لا مكروه»[٤].

---

(١) منتهى المطلب ٤:٢٥١، الذكرى ٣:٧٢، روض الجنان ٢:٥٦٣، مدارك الأحكام ٣:٢٠٥، مفاتيح الشرائع ١:١١١، مفتاح ١٢٦، و حكاه عنها البحراني في الحدائق الناضرة ٧:١٢٦، و كذا العاملي في مفتاح الكرامة ٢:١٨٦.

(٢) الكافي ٦:٤٦٠ (باب العمائم) ح ١، التهذيب ٢:٢١٥/٨٤٦، الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٣) الكافي ٦:٤٦١/٧، التهذيب ٢:٢١٥ـ٢١٦/٨٤٧، الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٤) الكافي ٦:٤٦١/٦، الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣.

و موثّقة عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَنْ خرج في سفر و لم يُدِر العمامة تحت حنكه فأصابه ألم لادواء له فلا يلومنّ إلّا نفسه»[1].

و عن الصدوق في الفقيه مرسلاً عنه عليه السلام: «إنّي لأعجب ممّن يأخذ في حاجته و هو معتمّ تحت حنكه كيف لا تقضى حاجته»[2].

و عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «الفرق بين المسلمين و المشركين التلحّي بالعمائم»[3].

قال الصدوق في محكيّ الفقيه: و ذلك في أوّل الإسلام و ابتدائه. ثمّ قال: و قد نقل عنه صلى الله عليه وآله أهلُ الخلاف أيضاً أنّه أمر بالتلحّي و نهى عن الاقتعاط[4].

و عن الكليني مرسلاً قال: و روي أنّ الطابقيّة عمّة إبليس[5].

و ظاهر جملة من هذه الأخبار كراهة ترك التحنّك مطلقاً، فمن هنا قد يشكل الجمع بينها و بين المستفيضة الدالّة على استحباب الإسدال.

**منها:** ما عن الكليني ـ في الصحيح ـ عن الرضا عليه السلام في قوله الله عزّوجلّ: ﴿**مسوّمين**﴾[6] قال: «العمائم، اعتمّ رسول الله صلى الله عليه وآله فسدلها بين يديه و من خلفه، و اعتمّ جبرئيل فسدلها من بين يديه و من خلفه»[7].

---

(١) الفقيه ١: ٨١٤/١٧٣، الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب لباس المصلّي، ح ٥.

(٢) الفقيه ١: ٨١٦/١٧٣، الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب لباس المصلّي، ح ٧.

(٣) الفقيه ١: ٨١٧/١٧٣، الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب لباس المصلّي، ح ٨.

(٤) الفقيه ١: ١٧٣، ذيل ح ٨١٧، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١٢٦، و كذا العاملي في الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب لباس المصلّي، ذيل ح ٨ و ح ٩.

(٥) الكافي ٦: ٤٦١، ذيل ح ٥، الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب لباس المصلّي، ح ٤.

(٦) آل عمران ٣: ١٢٥.

(٧) الكافي ٦: ٤٦٠ (باب العمائم) ح ٢، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الملابس، ح ١.

و عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كانت على الملائكة العمائم البيض المرسلة يوم بدر»[١].

و عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «عمّم رسول الله صلى الله عليه و آله علياً عليه السلام بيده فسدلها بين يديه و قصّرها من خلفه قدر أربع أصابع، ثمّ قال: أدبر، فأدبر، ثمّ قال: أقبل، فأقبل، ثمّ قال: هكذا تيجان الملائكة»[٢].

و عن ياسر الخادم قال: لمّا حضر العيد بعث المأمون إلى الرضا عليه السلام يسأله أن يركب و يحضر العيد و يصلّي و يخطب، فبعث الرضا عليه السلام إليه يستعفيه، فألحّ عليه، فقال: «إن لم تعفني خرجتُ كما خرج رسول الله صلى الله عليه و آله و أمير المؤمنين عليه السلام» فقال المأمون: اخرج كيف شئت، و ساق الحديث إلى أن قال: فلمّا طلعت الشمس قام عليه السلام فاغتسل و اعتمّ بعمامة بيضاء من قطن ألقى طرفاً منها على صدره و طرفاً بين كتفيه و تشمّر ثمّ قال لجميع مواليه: «افعلوا مثل ما فعلتُ»[٣] الخبر.

و عن السيّد ابن طاوس في كتاب الأمان عن أبي العباس في كتابه ـ الذي سمّاه كتاب الولاية ـ بإسناده، قال: بعث رسول الله صلى الله عليه و آله يوم غدير خمّ إلى عليّ عليه السلام فعمّمه و أسدل العمامة بين كتفيه و قال: «هكذا أيّدني ربّي يوم حنين بالملائكة معمّمين قد أسدلوا العمائم، و ذلك حجز بين المسلمين و المشركين»[٤] الحديث.

---

(١) الكافي ٦: ٣/٤٦١، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الملابس، ح ٢.

(٢) الكافي ٦: ٤/٤٦١، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الملابس، ح ٣.

(٣) الكافي ١: ٤٨٨ـ٧/٤٨٩، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الملابس، ح ٥.

(٤) الأمان من أخطار الأسفار و الأزمان: ١٠٣، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١٢٨، و كذا في الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الملابس، ح ١١.

و قال في حديثٍ آخَر: «عمّم رسول الله صلى الله عليه و آله علياً عليه السلام يوم غدير خمّ عمامة فأسدلها بين كتفيه و قال: «هكذا أيّدني ربّي بالملائكة»[١] الحديث.

و قد ذكر الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ وجوهاً للجمع بين الأخبار:

**منها:** ما عن المحدِّث المجلسي رحمه الله من إرجاع التحنّك و التلحّي المأمور به في الطائفة الأُولى من الأخبار إلى السدل.

قال في محكيّ البحار ـ بعد نقل أخبار التحنّك ـ ما صورته: و لنرجع إلى معنى التحنّك.

و الظاهر من كلام بعض المتأخّرين هو أن يدير جزءاً من العمامة تحت حنكه و يغرزه في الطرف الآخَر كما يفعله أهل البحرين في زماننا، و يوهمه كلام بعض اللّغويّين أيضاً.

و الذي نفهمه من الأخبار هو إرسال طرف العمامة من تحت الحنك و إسداله، كما مرّ في تحنيك الميّت، و كما هو المضبوط عند سادات بني حسين أخذوه عن أجدادهم خلفاً عن سلف، و لم يُذكر في تعمّم رسول الله صلى الله عليه و آله و الأئمّة عليهم السلام إلّا هذا!.

و لنذكر بعض عبارات اللّغويّين و بعض الأخبار ليتّضح لك الأمر في ذلك.

قال الجوهري: التحنّك: التلحّي، و هو أن تدير العمامة من تحت الحنك. و قال: الاقتعاط: شدّ العمامة على الرأس من غير إدارة تحت الحنك. و في الحديث: أنّه نهى عن الاقتعاط و أمر بالتلحّي. و قال: التلحّي تطويق العمامة تحت الحنك،

---

(١) الأمان من أخطار الأسفار و الأزمان: ١٠٣، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١٢٨، و كذا في الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب أحكام الملابس، ح ١٢.

ثمّ ذكر الخبر[١].

و قال الفيروزآبادي: اقتعط: تعمّم و لم يُدِر تحت الحنك، و قال: العمّة الطابقيّة هي: الاقتعاط. قال: تحنّك: أدار العمامة تحت حنكه[٢].

و قال الجزري: فيه: أنّه نهى الاقتعاط، هو أن يعتمّ بالعمامة و لا يجعل منها شيئاً تحت ذقنه. و قال: فيه: أنّه نهى من الاقتعاط و أمر بالتلحّي، هو جَعْل بعض العمامة تحت حنكه، و الاقتعاط أن لا يجعل تحت حنكه منها شيئاً[٣].

و قال الزمخشري في الأساس: اقتعط العمامة: إذا لم يجعلها تحت حنكه، ثمّ ذكر الحديث[٤].

و قال الخليل في العين: يقال: اقتعط العمامة: إذا اعتمّ بها و لم يُدِرْها تحت الحنك[٥].

ثمّ ذكر جملةً من الأخبار المتقدّمة الدالّة على الإسدال، إلى أن قال: لم يتعرّض في شيء من تلك الروايات لإدارة العمامة تحت الحنك على الوجه الذي فهمه أهل عصرنا مع التعرّض لتفصيل أحوال العمائم و كيفيّتها، و أكثر كلمات اللّغويّين لاتأبى عمّا ذكرنا؛ إذ إدارة رأس العمامة من خلف إلى الصدر إدارة أيضاً، بل كلام الجزري و الزمخشري ظاهر في ذلك حيث قالا: أن لا يجعل شيئاً منها تحت حنكه[٦]. انتهى.

---

(١) الصحاح ٤: ١٥٨١ «حنك» و ٣: ١١٥٤ «قعط» و ٦: ٢٤٨٠ «لحى».

(٢) القاموس المحيط ٢: ٣٨١، و ٣: ٢٥٦، ٣٠٠.

(٣) النهاية ـ لابن الأثير الجزري ـ ٤: ٨٨ «قعط» و ٢٤٣ «لحا».

(٤) أساس البلاغة: ٣٧٣ «قعط».

(٥) العين ١: ١٣٩ «قعط».

(٦) بحارالأنوار ٨٣: ١٩٥ـ١٩٩، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١٢٨ـ١٢٩.

**و فيه** ما لا يخفى من التكلّف، و مخالفته لظاهر الأخبار المتقدّمة و كلمات اللّغويّين بل صريحها، فالتحنّك و التلحّي ليس إلّا إدارة شيْ من العمامة تحت الحنك على حسب ما هو المتعارف في الأعصار و الأمصار، و الإسدال الوارد في الأخبار المتقدّمة مخالف لهذه الكيفيّة بلا شبهة، خصوصاً ما في بعضها من أنّه أسدلها بين كتفيه، فأين هذا من إدارة شيْ تحت حنكه؟

و لقد أطنب في الحدائق[1] في التعريض عليه ببيان ما يرد عليه من وجوه الضعف، ثمّ اختار في مقام الجمع ما يقرب من ذلك في الضعف؛ حيث زعم أنّ أخبار السدل تدلّ على أنّ السنّة في لُبْس العمامة هي هذه الكيفيّة، أي الإسدال مطلقاً، ولكنّها مخصّصة بأخبار التحنيك، فإنّها أخصّ من هذه الأخبار؛ فإنّ منها ما يدلّ على كراهة ترك التحنّك في السفر، و منها ما يدلّ على كراهة تركه عند السعي في قضاء الحوائج، و قسم منها ما دلّ على كراهة أن يتعمّم و لم يتحنّك، و ظاهر هذا القسم إرادته حال فعل العمامة ـ أي بعد الفراغ منه ـ لا مطلقاً ما دام متلبّساً بها، أو أنّه يُحمل عليه؛ جمعاً.

**و فيه:** أنّ بعض القسم الثالث من الأخبار و إن أمكن حمله على إرادته حال الفعل على بُعْدٍ ولكن بعضه الآخَر ـ الذي دلّ على كون التلحّي هو الفارق بين المسلمين و الكفّار ـ يأبى عن ذلك، كما هو واضح.

هذا، مع أنّ بعض أخبار السدل مورده السفر.

و حكي عن بعضٍ تخصيص أخبار السدل بالنبي و الأئمّة عليهم السلام[2].

---

(١) الحدائق الناضرة ٧: ١٣٠ـ١٣٥.

(٢) احتمله السيّد الطباطبائي في رياض المسائل ٣: ٣٥٧، و حكاه صاحب الجواهر فيها ٨: ٢٤٨ بعنوان «قيل».

**و فيه:** مع مخالفته لقاعدة الاشتراك و ما يستشعر من تلك الأخبار من كون تلك الكيفيّة في حدّ ذاتها مرغوبةً في الشريعة، ينافيه قول الرضا عليه السلام ـ في خبر ياسر ـ لجميع مواليه: «افعلوا مثل ما فعلتُ»[١].

و التزم غير واحدٍ بالتخيير بين التلحّي و الإسدال، و خصّص الكراهة بعمامة لاحنك لها و لا سدل، و لعلّها هي المرادة بالطابقيّة، لا مطلق ما لا يكون شيءٌ منها تحت حنكه و لو مع سدل طرفها.

و هذا الجمع لا يخلو عن وجهٍ، ولكن الأوجَه منه أن يقال: إنّه يستفاد من نفس أخبار الإسدال بمقتضى سياقها أنّ هذه الكيفيّة صدرت من النبي و الأئمّة عليهم السلام أحياناً في موارد خاصّة، فهي أخبار خاصّة حاكية لفعل الحجج في موارد غير معلومة جهاتها، فيحتمل اختصاص استحباب هذه الكيفيّة بما إذا كان المعتمّ ساعياً في مطلبٍ مهمّ، كما هو مورد هذه الأخبار، فلا تصلح هذه الروايات معارضةً لأخبار الكراهة إلّا بالنسبة إلى ما هو مثل الموارد، فتُخصّص تلك الأخبار بهذه الروايات في مثل تلك الموارد.

هذا، مع أنّه لم يُعلم خلوّ تلك العمائم المسدلة عن التحنّك حتى يتحقّق التنافي بينها و بين أخبار التحنّك؛ لجواز أن يكون جزء منه و لو من وسطها عند لفّها موضوعاً تحت الحنك. فما عن المشهور ـ من كراهة ترك التحنّك مطلقاً، بل استحباب فعله، كما هو ظاهر بعض الأخبار المتقدّمة[٢] ـ لا يخلو عن وجهٍ، و الله

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٤٦٨، الهامش (٣).

(٢) في ص ٤٦٦ ـ ٤٦٧.

العالم.

(و) كذا (**يكره اللثام للرجل**) كما عن المشهور[١]، بل عن المختلف أنّه مذهب جُلّ علمائنا[٢]، و عن الخلاف الإجماع عليه[٣].

و يشهد له صحيحة محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أيصلّي الرجل و هو متلثّم؟ فقال: «أمّا على الأرض فلا، و أمّا على الدابّة فلا بأس»[٤].

و ظاهرها نفي الكراهة في حال الركوب، و هو مخالف لإطلاق الفتاوى و معقد إجماعهم المحكيّ.

اللّهمّ إلّا أن يدّعى انصراف إطلاق كلماتهم إلى ما لو صلّى على الأرض، أو يُحمل نفي البأس في الصحيحة على الكراهة.

و كيف كان فظاهر الصحيحة في بادئ الرأي عدم الجواز ـ كما حكي القول به عن ظاهر المفيد و غيره[٥] ـ ولكنّه يجب حملها على الكراهة، كما يؤيّد ذلك نفي البأس عنه حال الركوب الذي هو مظنّة الحاجة إليه، حيث يستشعر من ذلك كون النهي عنه في غير حال الركوب تنزيهيّاً بحيث يسوغ مخالفته لأدنى ضرورة، مضافاً إلى أنّه هو الذي يقتضيه الجمع بين الصحيحة و بين غيرها ممّا يدلّ على

(١) نسبه إلى المشهور الشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٥٦٤، و العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٠٧، و الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣: ٢٦٠.

(٢) مختلف الشيعة ٢: ١٠٧، المسألة ٤٧، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٨٥.

(٣) الخلاف ١: ٥٠٨ـ٥٠٩، المسألة ٢٥١، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٨٥.

(٤) الكافي ٣: ٤٠٨/١، التهذيب ٢: ٢٢٩/٩٠٠، الاستبصار ١: ٣٩٧/١٥١٦، الوسائل، الباب ٣٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٥) المقنعة: ١٥٢، المبسوط ١: ٨٣، النهاية: ٩٨، و حكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٨٥.

الجواز.

كموثّقة سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن الرجل يصلّي و يقرأ القرآن و هو متلثّم، فقال: «لا بأس»[١].

و صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: هل يقرأ الرجل في صلاته و ثوبه على فيه؟ فقال: «لا بأس بذلك إذا سمع الهمهمة»[٢].

و احتمال كون اللثام غير وضع الثوب، مدفوع: بأنّ المنساق من السؤال إرادة ما يشمله، و لا أقلّ من احتماله، فإطلاق الجواب في مثل المقام من غير استفصالٍ مفيد للعموم.

و نحوها صحيحة عبد الله بن سنان أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام: هل يقرأ الرجل في صلاته و ثوبه على فيه؟ قال: «لا بأس بذلك»[٣].

و مرسلة الحسن بن علي عن أحدهما عليهما السلام أنّه قال: «لابأس أن يقرأ الرجل في الصلاة و ثوبه على فيه»[٤].

و ممّا يشهد أيضاً للجمع المزبور ـ مضافاً إلى كونه في حدّ ذاته من الجمع المقبول ـ مضمرة سماعة، قال: سألته عن الرجل يصلّي فيتلو القرآن و هو متلثّم،

---

(١) التهذيب ٢: ٢٢٩/٩٠١، الاستبصار ١: ٣٩٧ـ٣٩٨/١٥١٧، الوسائل، الباب ٣٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ٥.

(٢) التهذيب ٢: ٢٢٩ـ٢٣٠/٩٠٣، الاستبصار ١: ٣٩٨/١٥١٩، الوسائل، الباب ٣٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣.

(٣) الفقيه ١: ١٧٣/٨١٨، الوسائل، الباب ٣٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٤) التهذيب ٢: ٢٢٩/٩٠٢، الاستبصار ١: ٣٩٨/١٥١٨، الوسائل، الباب ٣٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ٤.

فقال: «لا بأس به، و إن كشف عن فيه فهو أفضل» و سألته عن المرأة تصلّي متنقّبة، قال: «إذا كشفت عن موضع السجود فلا بأس به، و إن أسفرت فهو أفضل»[١].

و هذه الرواية في حدّ ذاتها تدلّ على كراهة اللثام، فإنّ المتبادر من قوله عليه السلام: «و إن كشف عن فيه فهو أفضل» إرادة أنّه إن لم يتلثّم فهو أفضل من أن يتلثّم، و هذه عبارة أُخرى عن كراهة فعله؛ إذ لا نعني بكراهة الفعل إلّا رجحان تركه شرعاً لا على سبيل اللزوم، كما هو مفاد الرواية.

**(و)** قد ظهر بهذا التقريب أنّ الرواية كما تدلّ على كراهة اللثام للرجل، كذلك تدلّ على كراهة **(النقاب للمرأة)** كما عن المشهور[٢]، بل عن محكيّ المختلف نسبته إلى جُلّ علمائنا[٣]. و كفى به دليلاً عليه بعد البناء على المسامحة فضلاً عن شهادة المضمرة[٤] عليه، كما عرفت.

**(فإن منع)** كلٌّ من اللثام أو النقاب **(القراءة)** الواجبة **(حرم)** كما هو واضح، و في صحيحة الحلبي ـ المتقدّمة[٥] ـ إشارة إلى ذلك حيث قيّد فيها نفي البأس عن وضع الثوب على فيه بما إذا سمع الهمهمة؛ إذ المقصود بسماع الهمهمة ـ بحسب الظاهر ـ الكناية عن عدم ممانعته عن القراءة، و إلّا فربما تكون الصلاة إخفاتيّةً لا همهمة فيها.

**(و تكره الصلاة في قباء مشدود إلّا حال الحرب)** كما في المتن و

---

(١) التهذيب ٢: ٩٠٤/٢٣٠، الوسائل، الباب ٣٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ٦.

(٢) نسبه إلى المشهور العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٠٧.

(٣) مختلف الشيعة ٢: ١٠٧، المسألة ٤٧، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٨٥.

(٤) تقدّمت المضمرة آنفاً.

(٥) في ص ٤٧٤.

غيره، بل ربما يظهر من بعضٍ نسبته إلى المشهور[١].

و عن الشيخ المفيد في المقنعة أنّه قال: و لا يجوز لأحدٍ أن يصلّي و عليه قباء مشدود، إلّا أن يكون في الحرب فلا يتمكّن أن يحلّه، فيجوز ذلك للاضطرار[٢]. و ظاهره التحريم، و قد حكي القول به أيضاً عن ظاهر الوسيلة[٣] أو صريحه.

و عن جملة من المتأخّرين التردّد في الكراهة أيضاً فضلاً عن الحرمة، كما ربما يستشعر ذلك من الشيخ في التهذيب ـ على ما حكي عنه ـ حيث قال ـ بعد نقل قول المفيد ـ: ذكر ذلك عليّ بن الحسين بن بابويه، و سمعناه من الشيوخ مذاكرةً، و لم أعرف به خبراً مسنداً[٤].

و كيف كان فلم يُعرف مستنده، بل لم يتّضح المراد منه، فإن أُريد منه شدّ الأزرار، فالمستفاد من بعض الأخبار خلافه.

كرواية الأحمري عن رجل يصلّي و أزراره محلّلة، قال: «لا ينبغي ذلك»[٥].

و في خبر غياث: «لا يصلّي الرجل محلول الأزرار إذا لم يكن عليه إزار»[٦].

---

(١) نسبه إلى المشهور الشهيد في البيان: ١٢٣، و الشهيد الثاني في الروضة البهيّة ١: ٥٣٢، و العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٠٨.

(٢) المقنعة: ١٥٢، و حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٠٨.

(٣) الوسيلة: ٨٨، و حكاه عنه النراقي في مستند الشيعة ٤: ٣٨٨، و صاحب الجواهر فيها ٨: ٢٥٥.

(٤) التهذيب ٢: ٢٣٢، و حكاه عنه الشهيد في الذكرى ٣: ٦٥، و الشهيد الثاني في الروضة البهيّة ١: ٥٣٢، و العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٠٨.

(٥) التهذيب ٢: ١٥٣٥/٣٦٩، الاستبصار ١: ١٤٩٦/٣٩٢، الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب لباس المصلّي، ح ٥.

(٦) التهذيب ٢: ١٤٧٦/٣٥٧، الاستبصار ١: ١٤٩٥/٣٩٢، الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣.

اللّهمّ إلّا أن يُحمل ما في هذين الخبرين على ما لو صلّى في قميص واسع الجيب و نحوه ممّا لا يحصل معه كمال الستر بلا شدّ الأزرار، كما لعلّه هو ظاهر الخبر الأخير، و يؤيّده ما في بعض الأخبار من نفي البأس عن الصلاة محلولة الأزرار[1].

و إن أُريد منه شدّ الوسط كما يومئ إليه استدلال الشهيد له ـ في محكيّ الذكرى[2] ـ بالنبويّ العاميّ: «لا يصلّي أحدكم و هو متحزم»[3] أمكن الالتزام به من باب المسامحة، كما يؤيّده ما عن الشيخ في الخلاف من دعوى الإجماع عليه حيث قال ـ على ما حكي عنه ـ: يكره أن يصلّي و هو مشدود الوسط، و لم يكره ذلك أحد من الفقهاء. دليلنا: إجماع الفرقة و طريقة الاحتياط[4]. انتهى.

ولكن قد يشكل ذلك أيضاً بمنافاته لما استقرّ عليه السيرة من الصلاة مشدود الوسط.

هذا، مع معارضة النبوي بمثله من خبرين عاميّين مرويّين في محكيّ النهاية الأثيرية، مصرّحين بالنهي عن الصلاة بغير حزام[5]، فتأمّل[6].

---

(١) الكافي ٣:٣٩٥/٨، الفقيه ١:١٧٤/٨٢٣، التهذيب ٢:٢١٦/٨٥٠، و ٣٥٧/١٤٧٧، و ٣٢٦/١٣٣٥، الاستبصار ١:٣٩٢/١٤٩٢ و ١٤٩٣، الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب لباس المصلّي، ح ١ و ٤.

(٢) الذكرى ٣:٦٥، و الحاكي عنه هو العاملي في مدارك الأحكام ٣:٢٠٨.

(٣) في مسند أحمد ٢:٤٥٨ و كذا في الذكرى ٣:٦٥: «لايصلّي أحدكم إلّا و هو محزّم». و في سنن أبي داوُد ٣:٢٥٢ـ٢٥٣/٣٣٦٩: «نهى أن يصلّي الرجل بغير حزام». و في سنن البيهقي ٢:٢٤٠: «... حتى يحتزم». و في الطبعة الحجريّة من الذكرى :١٤٨ كما في المتن.

(٤) الخلاف ١:٥٠٩، المسألة ٢٥٢، و حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٨:٢٥٦.

(٥) النهاية ـ لابن الأثير ـ ١:٣٧٩ «حزم» و الحاكي عنه هو النراقي في مستند الشيعة ٤:٣٨٧.

(٦) قوله: «فتأمّل» إشارة إلى أنّه إذا كان مبنى العمل بهذه الأخبار المسامحة، يكون حال الخبرين المتعارضين حال المستحبّين المتزاحمين في جواز الأخذ بكلّ منهما بعنوان الاستحباب، فليتأمّل. «منه».

و يحتمل أن يكون المراد بالقباء المشدود ما كان مشدوداً ذيوله على الوسط شبه الحزام، و الله العالم.

(و) كذا يكره (**أن يؤمّ بغير رداء**) على المشهور، كما ادّعاه غير واحد[١]، بل عن بعضٍ دعوى الإجماع عليه[٢].

و استدلّ له بصحيحة سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أمّ قوماً في قميصٍ ليس عليه رداء، فقال: «لا ينبغي إلّا أن يكون عليه رداء أو عمامة يرتدي بها»[٣].

و نوقش فيه: بأنّها إنّما تدلّ على الكراهيّة مطلقاً إذا كان محطّ نظر السائل السؤال عن إمامته بلا رداء، و يجوز أن يكون غرضه السؤال عن إمامته إذا لم يكن عليه إلّا قميص و لم يلبس فوق القميص شيئاً، فلا تدلّ حينئذٍ إلّا على الكراهة في مثل الفرض، لا مطلقاً.



و ربما يشهد لإرادة هذا المعنى من الصحيحة ـ مضافاً إلى إمكان دعوى ظهور الصحيحة فيه، خصوصاً على ما في بعض النسخ من توصيف القميص بواحدٍ ـ صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل هل يصلح له أن يصلّي في قميصٍ واحد أو قباء وحده؟ قال: «ليطرح على ظهره شيئاً» قال: و سألته عن الرجل هل يصلح له أن يؤمّ في سراويل ورداء؟ قال: «لا بأس به» و سألته عن المرأة هل يصلح لها أن تصلّي في ملحفة و مقنعة و لها درع؟ فقال:

---

(١) كالعاملي في مدارك الأحكام ٣: ٢٠٩.

(٢) الذكرى ٣: ٥٤، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ١٨٨.

(٣) الكافي ٣: ٣٩٤/ ٣، التهذيب ٢: ٣٦٦/ ١٥٢١، الوسائل، الباب ٥٣ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

«لا يصلح إلّا أن تلبس درعها» و سألته عن المرأة هل يصلح لها أن تصلّي في إزار و ملحفة و مقنعة و لها درع؟ قال: «إذا وجدت فلا يصلح لها الصلاة إلّا و عليها درع» و سألته عن السراويل هل يجزئ مكان الإزار؟ قال: «نعم» و سألته عن الرجل هل يصلح له أن يصلّي في إزار و قلنسوة و هو يجد رداءً؟ قال: «لا يصلح» و سألته عن الرجل هل يؤمّ في سراويل و قلنسوة؟ قال: «لا يصلح» و سألته عن الرجل هل يصلح له أن يؤمّ في ممطر وحده أوجبّة وحدها؟ فقال: «إذا كان تحتها قميص فلا بأس» و سألته عن الرجل [هل] يؤمّ في قباء و قميص؟ قال: «إذا كان ثوبين فلا بأس»[1].

و لا يخفى عليك أنّ مفاد هذه الصحيحة ـ على ما يظهر منها بعد التدبّر في جملةٍ من فقراتها ـ اختصاص الكراهة بما لو صلّى في ثوبٍ واحد من قميص أوقباء و نحوه، فلو صلّى في ثوبين فلا بأس، سواء صدق على شئ منهما اسم الرداء أم لا.

و ربما يدّعى صدق اسم الرداء على مثل القباء و نحوه ممّا يجعل على المنكبين؛ نظراً إلى ما عن الفاضلين من تفسير الرداء بأنّه ثوب يجعل على المنكبين[2]، فلا يكون حينئذٍ ما يستفاد من الصحيحة منافياً لإطلاق القول بكراهة الإمامة بغير رداء.

---

(١) مسائل علي بن جعفر: ٣٦/١١٣، ٣٣، ٣٤، و ٣٨/١١٤ـ٤٠، و ٥٨/١١٨، و ٦٢/١١٩، و حكاه عنه المجلسي في بحار الأنوار ٨٣: ١٩٢ـ٢/١٩٣، و البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١٣٧ـ١٣٨، و ما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) المعتبر ٢: ٩٧، منتهى المطلب ٤: ٢٥١، و حكاه عنهما المجلسي في بحار الأنوار ٨٣: ١٩٠.

**و فيه** نظر؛ إذ الظاهر أنّ مراد الفاضلين الإشارة إلى ما يُسمّى في العرف رداءً، كقولهم: «سعدانة نبت» لا أنّ كلّ ما يجعل على المنكبين يطلق عليه اسم الرداء.

و كيف كان فالذي يستفاد من الصحيحة إنّما هو كراهة الاكتفاء بثوبٍ واحد، و عدم لُبْس ثوبٍ آخر فوقه من رداء و نحوه.

و يظهر من صدرها عدم اختصاص هذا الحكم بالإمام، بل لا يصلح للرجل أن يصلّي في قميصٍ أوقباءٍ واحد مطلقاً، إماماً كان أو غيره، بل عليه أن يجعل عند انحصار الثوب فيه على ظهره شيئاً.

و ربما يستدلّ لكراهة ترك الرداء للإمام مطلقاً بفتوى جمّ غفير من الأصحاب، بل لمطلق المصلّي بفتوى جماعةٍ منهم؛

و هو لا يخلو عن وجهٍ بناءً على المسامحة و لو على تقدير تسليم ظهور الصحيحة في نفي البأس عن أن يؤمّ الرجل بغير رداء إذا كان عليه ثوبان، على إشكالٍ.

**تنبيه:** نقل في المدارك عن جدّه ﷺ أنّه قال: و كما يستحبّ الرداء للإمام يستحبّ لغيره من المصلّين و إن كان للإمام آكد. و احتجّ عليه بتعليق الحكم على مطلق المصلّي في عدّة أخبار:

كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «أدنى ما يجزئك أن تصلّي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطّاف»[1].

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٤٠٤، الهامش (١).

و صحيحة عبد الله بن سنان، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل ليس معه إلّا سراويل، فقال: «يحلّ التكّة منه فيضعها على عاتقه و يصلّي، و إن كان معه سيف و ليس معه ثوب فليتقلّد السيف و يصلّي قائماً»[١].

و صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنّه قال: «إذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئاً و لو حبلاً»[٢].

ثمّ قال: و لا يخفى ما في هذا الاستدلال من الضعف ؛ لاختصاص الروايتين الأخيرتين بالعاري، و عدم ذكر الرداء في الرواية الأُولى، بل أقصى ما يدلّ عليه استحباب ستر المنكبين، سواء كان بالرداء أم بغيره.

و بالجملة، فالأصل في هذا الباب رواية[٣] سليمان بن خالد، و هي إنّما تدلّ على كراهة الإمامة بدون الرداء في القميص وحده، فإثبات ما زاد على ذلك يحتاج إلى دليل، و ينبغي الرجوع في الرداء إلى ما يصدق عليه الاسم عرفاً، و إنّما تقوم التكّة و نحوها مقامه مع الضرورة، كما تدلّ عليه رواية ابن سنان[٤]، أمّا ما اشتهر في زماننا من إقامة غيره مقامه مطلقاً فلا يبعد أن يكون تشريعاً[٥]. انتهى. و هو جيّد.

و لكنّك عرفت أنّ عمدة المستند لإثبات الكراهة أو استحباب الفعل إنّما هو فتوى الأصحاب بعد البناء على المسامحة، و إلّا فلا يفي بإثبات شيء منهما

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٤٠٣، الهامش (٤).

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٣٧٣، الهامش (٤).

(٣) تقدّم تخريجها في ص ٤٧٨، الهامش (٣).

(٤) المتقدّمة آنفاً.

(٥) مدارك الأحكام ٣: ٢٠٩ـ٢١٠، و راجع: روض الجنان ٢: ٥٦٥ـ٥٦٦.

على عمومه شيئ من الأخبار.

(و) كذا يكره **(أن يصحب شيئاً من الحديد بارزاً)** على المشهور، بل عن الشيخ في النهاية قال: لا تجوز الصلاة إذا كان مع الإنسان شيئ من حديد مشهَر، مثل السكّين و السيف، فإن كان في غمد أو قراب، فلا بأس بذلك[١].

و عن ابن البرّاج أنّه عدّ في جملة ما لا تصحّ الصلاة فيه: ثوبَ الإنسان إذا كان فيه سلاح مشهّر، مثل سكّين أو سيف، قال: و كذلك إذا كان في كُمّه مفتاح حديد، إلّا أن يلفّه بشيئ[٢].

و الأصل في ذلك أخبار مستفيضة:

**منها:** خبر السكوني عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: «قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله: لا يصلّي الرجل و في يده خاتم حديد»[٣].

و رواية موسى بن أكيل النميري عن أبي عبد الله عليه‌السلام في الحديد «أنّه حلية أهل النار» قال: «و جعل الحديد في الدنيا زينة الجنّ و الشياطين، فيحرم على الرجل المسلم أن يلبسه في الصلاة إلّا أن يكون قبال عدوّ فلا بأس به» قال: قلت: فالرجل في السفر يكون معه السكّين في خُفّه لا يستغني عنه[٤] أو في سراويله مشدود أو مفتاح يخشى إن وضعه ضاع أو يكون في وسطه المنطقة من حديد، قال: «لا بأس بالسكّين و المنطقة للمسافر في وقت ضرورة، و كذلك المفتاح إذا

(١) النهاية: ٩٨ـ٩٩، و حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١٠٦، ضمن المسألة ٤٦.

(٢) المهذّب ١: ٧٤ـ٧٥، و حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١٠٥، المسألة ٤٦.

(٣) الكافي ٣: ٤٠٤/ ٣٥، التهذيب ٢: ٢٢٧/ ٨٩٥، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٤) في الكافي و الوسائل: «عنها».

خاف الضيعة و النسيان، و لا بأس بالسيف و كلّ آلة السلاح في الحرب، و في غير ذلك لا تجوز الصلاة في شيئ من الحديد، لأنّه نجس ممسوخ»[١].

و موثّقة عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلّي و عليه خاتم حديد، قال: «لا، و لا يتختّم به الرجل، لأنّه من لباس أهل النار»[٢].

و رواية أبي الفضل المدائني عمّن حدّثه عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يصلّي الرجل و في تكّته مفتاح حديد»[٣].

قال الكليني: و روي «إذا كان المفتاح في غلاف فلا بأس»[٤].

و عن التهذيب: قد قدّمنا رواية عمّار «إنّ الحديد إذا كان في غلاف فلا بأس بالصلاة فيه»[٥].

و ظاهر هذه الأخبار خصوصاً خبر موسى: الحرمة، كما حكي القول بها عن ظاهر الكليني و الصدوق[٦]، و يظهر أيضاً من [عبارتي][٧] الشيخ و ابن البرّاج، المتقدّمتين[٨]، و يظهر من المستند[٩] اختياره.

---

(١) التهذيب ٢: ٨٩٤/٢٢٧، و في الكافي ٣: ١٣/٤٠٠ من قوله: «الرجل في السفر» إلى آخره، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ٦.

(٢) التهذيب ٢: ١٥٤٨/٣٧٢، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ٥.

(٣) الكافي ٣: ٣٤/٤٠٤، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٤) الكافي ٣: ٤٠٤، ذيل ح ٣٥، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣.

(٥) التهذيب ٢: ٢٢٧، ذيل ح ٨٩٤، و حكاه عنه النراقي في مستند الشيعة ٤: ٣٩٠.

(٦) الكافي ٣: ١٣/٤٠٠، و ٣٤/٤٠٤ و ٣٥، الفقيه ١: ٧٧١/١٦٣، و ٧٧٣/١٦٤، المقنع: ٨٢ و ٨٣.

(٧) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة و الحجريّة: «عبارة». و الظاهر ما أثبتناه.

(٨) في ص ٤٨٢.

(٩) مستند الشيعة ٤: ٣٨٩.

و ما في خبر موسى من تعليل المنع بالنجاسة التي لم يقصد بها حقيقتها بمعناها المصطلح لدى المتشرّعة، التي أثرها المنع عن الصلاة ـ كما عرفته في كتاب الطهارة[1] ـ لا يصلح قرينةً لإرادة الكراهة من لفظ الحرمة و عدم الجواز و النواهي الواردة في الأخبار؛ لجواز أن يكون المراد بالنجاسة خباثة معنويّة مقتضية للمنع عن الصلاة فيه، كالنجاسة المصطلحة، دون سائر آثارها.

و لكن ربما يؤيّد الكراهة بل يشهد بأنّ الخباثة المعنويّة الكامنة في الحديد، المصحّحة لإطلاق اسم النجس عليه غير مقتضية إلّا لاستحباب التجنّب عنه و كراهة لُبسه في الصلاة: بعضُ الأخبار الدالّة بظاهرها على نجاسته، المتقدّمة في كتاب الطهارة[2].

كموثّقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام «في الرجل إذا قصّ أظفاره بالحديد أو جزّ من شعره أو حلق قفاه فإنّ عليه أن يمسحه بالماء قبل أن يصلّي» سئل: فإن صلّى و لم يمسح بالماء؟ قال: «يعيد الصلاة، لأنّ الحديد نجس» و قال: «لأنّ الحديد لباس أهل النار، و الذهب لباس أهل الجنّة»[3] حيث عُلم بالقرائن الخارجيّة ـ التي بيّنّاها فيما سبق عند البحث عن طهارته[4] ـ أنّ الأمر بالمسح و إعادة الصلاة الواقعة بدونه ليس إلّا على سبيل الاستحباب، فيستكشف من ذلك أنّ نجاسته ـ التي علّل بها المنع عن الصلاة بلا مسح ـ غير مقتضية إلّا لاستحباب

---

(١) راجع: ج ٧، ص ٣٢١.

(٢) راجع: ج ٧، ص ٣١٩ـ٣٢٠.

(٣) التهذيب ١: ٤٢٥ـ١٣٥٣/٤٢٦، الاستبصار ١: ٣١١/٩٦، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب نواقض الوضوء، ح ٥.

(٤) راجع: ج ٧، ص ٣٢١ـ٣٢٢.

التجنّب عنه في الصلاة و كراهة تركه، فليتأمّل.

و ممّا يؤيّد أيضاً حمل أخبار المنع على الكراهة: شهرة القول بها بين الأصحاب، بل لم ينقل عن أحدٍ التصريحُ بخلافه، و إنّما استظهر ذلك من بعض عبائر مَنْ تقدّمت[1] الإشارة إليه ممّا لا تأبى عن إرادة الكراهة بحسب ما جرت عليه محاوراتهم.

و يؤيّده أيضاً بل يدلّ عليه جملة من الأخبار الدالّة على جواز الصلاة في الحديد في الجملة.

كمكاتبة الحميري ـ المرويّة عن الاحتجاج ـ إلى صاحب الزمان عجّل الله فرجه، يسأله عن الفصّ الخماهن هل تجوز فيه الصلاة إذا كان في إصبعه؟ فكتب الجواب: «فيه كراهية أن يصلّي فيه، و فيه أيضاً إطلاق، و العمل على الكراهية» و سأله عن الرجل يصلّي و في كُمّه أو سراويله سكّين أو مفتاح حديد هل يجوز ذلك؟ فكتب في الجواب: «جائز»[2].

و الخماهن على ما قيل: الحديد الصيني[3].

و ظاهرها إرادة الكراهة بمعناها المصطلحة، كما يشير إليه قوله عليه السلام: «و فيه أيضاً إطلاق».

ولكن في الوسائل: و في نسخة: «الفصّ الجوهر» بدل «الخماهن»[4].

---

(١) في ص ٤٨٢.

(٢) الاحتجاج ٤٨٣ـ٤٨٤، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ١١.

(٣) كما في جواهر الكلام ٨: ٢٦٥، و راجع: بحار الأنوار ٨٣: ٢٥٦، ذيل ح ٢٩.

(٤) الوسائل، ذيل ح ١١ من الباب ٣٢ من أبواب لباس المصلّي.

و كيف كان فهذا التوقيع نصٌ في جواز الصلاة فيما إذا كان في كُمّه أو سراويله سكّين أو مفتاح حديد.

و خبر وهب بن وهب عن جعفر عن أبيه أنّ علياً عليه السلام قال: «السيف بمنزلة الرداء تصلّي فيه ما لم ترفيه دماً»[١].

و في صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «و إن كان معه سيف و ليس معه ثوب فليتقلّد السيف و يصلّي قائماً»[٢].

و خبر عليّ بن أبي حمزة أنّ رجلاً سأل أبا عبد الله عليه السلام ـ و أنا عنده ـ عن الرجل يتقلّد السيف و يصلّي فيه، قال: «نعم»[٣].

و لا يمكن الجمع بين هذه الأخبار و أخبار المنع بحمل الأخبار المانعة على ما إذا كان الحديد بارزاً، و هذه الأخبار على ما إذا كان مستوراً، و إن شهد بهذا الجمع مرسلة الكليني و التهذيب، المتقدّمتان[٤]، بناءً على أن يكون المراد بقوله: «إذا كان في غلافٍ فلا بأس» الكناية عن كونه مستوراً؛ لإباء خبر[٥] موسى بن أكيل ـ الذي هو عمدة المستند في هذا الباب ـ عن هذا الحمل؛ فإنّه ـ بمقتضى ما فيه من قصر الرخصة على موقع الضرورة، و تعليل المنع بأنّ الحديد نجس ـ كالنصّ في إرادة العموم، خصوصاً مع أنّ الغالب في السكّين و المفتاح و نحوه كونه مستوراً، و لا أقلّ من سهولة ستره، فلو كان الستر رافعاً لما فيه من المحذور، لكان الأولى

(١) التهذيب ٢: ٣٧١ـ١٥٤٦/٣٧٢، الوسائل، الباب ٥٧ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.
(٢) تقدّم تخريجها في ص ٤٠٣، الهامش (٤).
(٣) التهذيب ٢: ١٥٣٠/٣٦٨، الوسائل، الباب ٥٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.
(٤) في ص ٤٨٣.
(٥) تقدّم الخبر في ص ٤٨٢.

إرشاده إليه، لا المنع عن مصاحبته في غير مقام الضرورة.

**هذا**، مع أنّ ارتكاب التأويل في أخبار الجواز بالحمل على ما إذا كان مستوراً أيضاً في غاية البُعْد.

أمّا رواية الاحتجاج: فواضح؛ لمنافاته لترك الاستفصال مع إطلاق السؤال.

و أمّا خبر وهب: فإنّه و إن أمكن حمله على إرادة ما لو كان السيف في غمده ـ كالخبرين الأخيرين ـ ولكن هذا لايجدي في حصول ستر ما عليه من الحديد؛ إذ الغالب اشتمال قائمة السيف على الحديد، و هو ممّا لا يغطّيه الغمد، بل الغالب كون الغمد بنفسه ـ كقائمة السيف ـ مشتملاً على شيْ من الحديد البارز.

فالإنصاف إباء أخبار الطرفين عن هذا الجمع، فالأولى جَعْل هذه الأخبار شاهدةً لإرادة الكراهة من النهي المتعلّق بالصلاة في الحديد، و تنزيل المرسلتين[1] ـ الدالّتين على نفي البأس عنه إذا كان في غلافٍ ـ على خفّة الكراهة، و سببيّة الستر لانتفاء المرتبة الشديدة الحاصلة ببروزه.

**هذا** كلّه، مع شذوذ أخبار المنع لو أُبقيت على ظاهرها، بل مخالفتها بإطلاقها للمُجمع عليه، فهي بنفسها قاصرة إلّا عن إثبات الكراهة.

**فتلخّص** ممّا ذُكر أنّ الأظهر كراهة الصلاة في الحديد مطلقاً، ولكنّها تخفّ بستره بغلافٍ و نحوه، بل مطلقاً و لو بجَعْله تحت ثيابه، على تأمّلٍ، و الله العالم.

**(و)** كذا تكره الصلاة **(في ثوبٍ يُتّهم صاحبه)** بعدم توقّيه النجاسات، سواء كان ذلك لعدم مبالاته بالنجاسة، أو لعدم تديّنه بها.

---

(١) المتقدّمتين في ص ٤٨٣.

كما يدلّ عليه صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم أنّه يأكل الجرّي و يشرب الخمر فيردّه أيصلّي فيه قبل أن يغسله؟ قال: «لا يصلّي فيه حتى يغسله»[١].

و يشهد له أيضاً بالنسبة إلى الأوّل: صحيحة العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّي في ثوب المرأة و في إزارها و يعتمّ بخمارها، قال: «نعم إذا كانت مأمونةً»[٢].

و قد أشرنا في كتاب الطهارة[٣] إلى أنّ المراد بالمأمونة ـ بحسب الظاهر ـ غير المتّهمة.

و بالنسبة إلى الثاني: خبر عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام أنّه سأله عن رجل اشترى ثوباً من السوق ليس يدري لمن كان [هل تصلح الصلاة فيه؟] قال: «إن اشتراه من مسلمٍ فليصلّ فيه، و إن اشتراه من نصرانيّ فلا يصلّ فيه حتّى يغسله»[٤] و النهي محمول على الكراهة؛ جمعاً بينه و بين ما دلّ على عدم وجوب الغسل ما لم تثبت النجاسة بالعلم.

كصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأل أبي

---

(١) التهذيب ٢: ١٤٩٤/٣٦١، الاستبصار ١: ١٤٩٨/٣٩٣، الوسائل، الباب ٧٤ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ١٩/٤٠٢، الفقيه ١: ٧٨١/١٦٦، التهذيب ٢: ١٥١١/٣٦٤، الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٣) ج ١، ص ٣٦٥.

(٤) التهذيب ١: ٧٦٦/٢٦٣، الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، ح ١، و ما بين المعقوفين من المصدر.

أبا عبد الله عليه السلام ـ و أنا حاضر ـ إنّي أُعير الذمّي ثوبي و أنا أعلم أنّه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير فيردّه عليّ، فأغسله قبل أن أُصلّي فيه؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «صلّ فيه و لا تغسله من أجل ذلك فإنّك أعرته إيّاه و هو طاهر و لم تستيقن أنّه نجّسه، فلا بأس أن تصلّي فيه حتى تستيقن أنّه نجّسه»[١].

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة عليه، المتقدّمة في كتاب الطهارة[٢] عند البحث عن أحكام النجاسات، و أنّ النجاسة لا تثبت إلّا بالعلم.

و ممّا يشهد لهذا الجمع ـ مضافاً إلى أنّه بنفسه من الجمع المقبول ـ رواية أبي علي البزّاز عن أبيه، قال: سألت جعفر بن محمّد عليه السلام عن الثوب يعمله أهل الكتاب أُصلّي فيه قبل أن أغسله[٣]؟ قال: «لا بأس، و إن يغسل أحبّ إليّ»[٤].

(و) كذا يكره **(أن تصلّي المرأة في خلخال له صوت)** كما عن المشهور[٥]، بل يظهر من بعض[٦] دعوى الإجماع عليه، و كفى به دليلاً للكراهة.

و استدلّ له أيضاً بصحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الخلخال هل يصلح للنساء و الصبيان لُبسها؟ فقال: «إن كان صمّاً فلا بأس، و إن كان له صوت فلا»[٧].

---

(١) التهذيب ٢: ١٤٩٥/٣٦١، الاستبصار ١: ٣٩٢ـ١٤٩٧/٣٩٣، الوسائل، الباب ٧٤ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٢) راجع: ج ٨، ص ١٦١.

(٣) في المصدر: «أن يُغسل».

(٤) التهذيب ٢: ٨٦٢/٢١٩، الوسائل، الباب ٧٣ من أبواب النجاسات، ح ٥.

(٥) نسبه إلى المشهور صاحب الجواهر فيها ٨: ٢٦٩.

(٦) النراقي في مستند الشيعة ٤: ٣٩٧.

(٧) الكافي ٣: ٣٢/٤٠٤، الفقيه ١: ١٦٤ـ٧٧٥/١٦٥، الوسائل، الباب ٦٢ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

**و فيه:** أنّه ليس فيها تصريح بإرادته حال الصلاة، و لكنّه قد يقال بظهورها في إرادته؛ لوقوع هذا السؤال في طيّ أسئلة كثيرة كلّها متعلّقة بالصلاة، بل المتأخّر عنه بلا فصل: و سألته عن فأرة المسك تكون مع الرجل في جيبه أو ثيابه، قال: «لا بأس بذلك» و لا شكّ في أنّ المراد حال الصلاة مع أنّه أطلق كالإطلاق السابق.

و عن القاضي ابن البرّاج أنّه قال: لا تصحّ الصلاة في خلاخل النساء إذا كان لها صوت[1].

و عن النهاية: لا تصلّي المرأة فيها[2].

و ظاهرهما الحرمة. و لا ريب في ضعفه.

**(و)** كذا **(تكره الصلاة في ثوب فيه تماثيل أو خاتم فيه صورة)** على المشهور، بل عن المختلف نسبته إلى الأصحاب[3].

و عن الشيخ في المبسوط أنّه قال: الثوب إذا كان فيه تماثيل و صُور لا تجوز الصلاة فيه. و قال فيه أيضاً: لا يصلّى في ثوبٍ فيه تماثيل ولا خاتم كذلك[4].

و عنه في النهاية[5] أيضاً نحوه.

و عن ابن البرّاج أنّه حرّم الصلاة في الخاتم الذي فيه صورة[6]، و لم يذكر الثوب.

---

(١) المهذّب ١:٧٥، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:١٤٩.

(٢) النهاية: ٩٩، و حكاه عنه الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣:٢٦٩.

(٣) مختلف الشيعة ٢:١٠٤، المسألة ٤٣، و حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢:١٩١.

(٤) المبسوط ١:٨٣ و ٨٤، و حكاه عنه المجلسي في بحار الأنوار ٨٣:٢٤٣.

(٥) النهاية: ٩٩، و حكاه عنها المجلسي في بحار الأنوار ٨٣:٢٤٣.

(٦) المهذّب ١:٧٥، و حكاه عنه المجلسي في بحار الأنوار ٨٣:٢٤٣.

و مستند الحكم أخبار مستفيضة:

**منها:** صحيحة ابن بزيع عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه سأله عن الصلاة في الثوب المعلم، فكره ما فيه التماثيل[1].

و خبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه كره أن يصلّي و عليه ثوب فيه تماثيل[2].

و خبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن المحاسن ـ عن أخيه موسى عليه السلام، قال: و سألته عن الثوب يكون فيه التماثيل أو في علمه أيصلّى فيه؟ قال: «لا يصلّى فيه»[3].

و موثّقة عمّار أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في ثوبٍ في علمه مثال طير أو غير ذلك أيصلّى فيه؟ قال: «لا» و عن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير أو غير ذلك، قال: «لا تجوز الصلاة فيه»[4].

و ظاهر هذه الرواية بل و كذا سابقتها الحرمة، و لا يصلح ما في الروايتين الأُوليين من التعبير بلفظ الكراهة قرينةً لصرفهما عن هذا الظاهر؛ فإنّه كثيراً مّا يستعمل الكراهة في كلمات الأئمّة عليهم السلام في معناها العرفي الغير المنافي للحرمة.

**نعم**، فيه إشعار بذلك، خصوصاً إذا أسنده الإمام عليه السلام إلى نفسه بأن قال: إنّي أكره ذلك، أو بيّن الحكم الذي وقع عنه السؤال على وجهٍ ظهر منه كراهته له، كما هو الشأن في الروايتين من غير أن ينهى عنه على الإطلاق، بل الإنصاف ظهور هذا

---

(١) الفقيه ١: ٨١٠/١٧٢، الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ٤.

(٢) الكافي ٣: ٤٠١ـ١٧/٤٠٢، الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٣) المحاسن: ٤٩/٦١٧، الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ١٦.

(٤) الفقيه ١: ١٦٥ـ٧٧٦/١٦٦، التهذيب ٢: ١٥٤٨/٣٧٢، الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ١٥.

النحو من التعبير ـ كالتعبير بلفظ «لا أُحبّ» و «لا أشتهي» و غير ذلك ـ في كراهته الناشئة من مرجوحيّته شرعاً، لا على سبيل لزوم الترك بحيث يكون من المحرّمات الإلهيّة، التي لا يجوز لأحدٍ ارتكابها، و إلّا فلا يقع التعبير بمثل هذه الألفاظ في بيان المحرّمات إلّا لبعض الجهات المانعة عن التصريح بالمنع من تقيّةٍ و نحوها، فلا فرق على الظاهر بين التعبير بلفظ «إنّي أكره ذلك» أو «لا أُحبّه» في ظهوره في إرادة الكراهة المصطلحة.

و كيف كان فإذا اعتضد ما في الخبرين من الإشعار أو الدلالة على الكراهة بفهم المشهور و فتواهم، أمكن جَعْلهما قرينةً صارفة للخبرين الأخيرين عن ظاهرهما، خصوصاً مع وَهْن موثّقة عمّار ـ التي هي أظهرهما دلالةً على الحرمة ـ باشتمالها على المنع عن الحديد، الذي عرفت آنفاً أنّه على سبيل الكراهة.

و ربما يشهد لإرادة الكراهة منها: خبر عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ النافي للبأس عن الخاتم الذي فيه تماثيل، قال: و سألته عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل سبع أو طير أيصلّى فيه؟ قال: «لا بأس»[1].

و الظاهر عدم القول بالفصل بينه و بين الثوب، فيُحمل النهي بالنسبة إلى الثوب أيضاً على الكراهة.

ولكن وقع التفصيل بينهما في خبر عليّ بن جعفر حيث ورد فيه المنع عن الصلاة في الثوب الذي فيه التماثيل، قال: و سألته عن الثوب يكون فيه التماثيل أو في علمه أيصلّى فيه؟ قال: «لا يصلّى فيه»[2] فيُنزّل التفصيل على اختلاف مرتبتهما

---

(۱) قرب الإسناد: ۸۲۷/۲۱۱، الوسائل، الباب ۴۵ من أبواب لباس المصلّي، ح ۲۳.

(۲) قرب الإسناد: ۶۹۴/۱۸۶.

في الكراهة.

و ممّا يؤيّد أيضاً حمل النهي عن الصلاة في الثوب أو الخاتم الذي فيه التماثيل في الخبرين و نظائرهما على الكراهة: الأخبار[١] الكثيرة التي وقع فيها النهي عن أن يصلّي و في ثوبه دراهم فيها تماثيل، أو على فراشٍ فيه التماثيل، أو في بيتٍ فيه التماثيل إذا كانت تجاه القبلة، مع أنّ النهي مستعمل في الجميع للكراهة، كما يشهد له جملة من القرائن الداخليّة و الخارجيّة.

فتلخّص ممّا ذُكر أنّ القول بالحرمة ـ كما حكي عن ظاهر مَنْ تقدّمت[٢] الإشارة إليه ـ ضعيف؛ فإنّه لا يبقى للنهي أو لكلمة «لا تجوز» الواردة في رواية عمّار ظهورٌ في إرادتها بعد الالتفات إلى المذكورات.

**تنبيه:** صرّح غير واحدٍ بعدم الفرق في الكراهة بين مثال الحيوان و غيره؛ لإطلاق كثير من النصوص، بل ربما نسبوه إلى الأكثر[٣] أو المشهور[٤]، أخذاً بإطلاق كلماتهم.

و ربما استظهر ممّن عبّر في الخاتم بالصورة و في الثوب بالتمثال كما في المتن: التفصيل؛ نظراً إلى ما قد يدّعى من اختصاص الصورة عرفاً بذي الروح، بخلاف التمثال.

---

(١) منها: ما في الخصال: ٦٢٧، و التهذيب ٢: ٨٩١/٢٢٦، و ١٥٤١/٣٧٠، و الاستبصار ١: ١٥٠٢/٣٩٤، و الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ٥ و ٦.

(٢) في ص ٤٩٠.

(٣) نسبه إلى الأكثر الكركي في جامع المقاصد ٢: ١١٤، و الشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٥٦٩، و المجلسي في بحار الأنوار ٨٣: ٢٤٣، و البحراني في الحدائق الناضرة ٧: ١٤٩.

(٤) نسبه إلى المشهور الطباطبائي في رياض المسائل ٢: ٣٦٨.

و ربما يشهد باختصاص الكراهة بصورة الحيوان في الخاتم: صحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام أنّه أراه خاتم أبي الحسن عليه السلام و فيه وردة و هلال في أعلاه[١].

و ربما يستشعر ذلك أيضاً من حديث المناهي ـ المرويّ عن الفقيه ـ حيث قال فيه: نهى رسول الله صلى الله عليه و آله أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم[٢].

هذا، مع أنّه لا دليل على كراهة مطلق التمثال في الخاتم، فإنّ عمدة دليله موثّقة عمّار، المتقدّمة[٣]، و المتبادر منها إرادة صورة الطير و نظائرها من صُور الحيوانات، كما لا يخفى، فالقول بالكراهة مطلقاً بالنسبة إلى الخاتم في غاية الضعف، و أمّا بالنسبة إلى الثوب فيمكن الاستشهاد له بإطلاق كثير من النصوص الدالّة عليه، إلّا أنّ إطلاقات النصوص بل و كذا الفتاوى ـ بحسب الظاهر ـ منصرفة إلى صورة الحيوان، سواء وقع فيها التعبير بالصورة أو التمثال، فما وقع في المتن و نحوه من اختلاف التعبير لا يبعد أن يكون من باب التفنّن في العبارة، كما يؤيّد ذلك ما عن بعض اللغويّين من تفسير التمثال أيضاً بصورة الحيوان[٤].

و ربما يشهد لذلك جملة من النصوص حيث يستفاد منها أنّ المراد بالتمثال أو الصورة ـ التي ورد النهي عنها ـ ليس إلّا صورة ذي الروح.

ففي خبر عليّ بن جعفر: و سألته عن الدار و الحجرة فيها التماثيل أيصلّى

---

(١) الكافي ٦:٤٧٣/٤، الوسائل، الباب ٤٦ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٢) الفقيه ٤:٥، الوسائل، الباب ٤٦ من أبواب لباس المصلّي، ح ٢.

(٣) في ص ٤٩١.

(٤) المصباح المنير: ٥٦٤، و حكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٧:١٥٦.

فيها؟ قال: «لا تصلّ و شيئ منها يستقبلك إلّا أن لا تجد بُدّاً فتقطع رؤوسها، و إلّا فلا تصلّ»[١] فإنّ في ذيل الرواية شهادةً بأنّ المراد بالتماثيل عند إطلاقها ليس إلّا ما كان لها رؤوس.

و في خبر الحلبي ـ المرويّ عن كتاب المكارم ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قد أُهديت إليّ طنفسة من الشام فيها تماثيل طائر، فأمرتُ به فغيّر رأسه فجعل كهيئة الشجر»[٢].

و من الواضح أنّ المقصود بهذا التغيير إخراجه عن موضوع التماثيل التي تعلّقت الكراهة بها.

و كان هذا النوع من التغيير و أشباهه هو المراد بتغيير الصورة فيما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لا بأس أن تكون التماثيل في الثوب إذا غيّرت الصورة منه»[٣].

و هذه الرواية بنفسها شاهدة على أنّ المراد بالتماثيل المكروهة ليس مطلق المثال الشامل لغير الحيوان؛ إذ ليس المراد بالتغيير التصرّف الكلّي الموجب لمحو الصورة بالمرّة، و إلّا للزم أن يكون الحكم الذي تضمّنته الرواية من قبيل البديهيّات، بل المقصود تغيير المثال في الجملة بقطع رأسه أو جَعْله نصفين أو نحو ذلك ممّا يخرجه عن الهيئة الخاصّة، فلو كان المراد بالمثال مطلق النقش

---

(١) الكافي ٦: ٩/٥٢٧، المحاسن: ٥٧/٦٢٠، الوسائل، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي، ح ٥ بتفاوت في بعض الألفاظ.

(٢) مكارم الأخلاق: ١٣٢، الوسائل، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، ح ٧.

(٣) التهذيب ٢: ١٥٠٣/٣٦٣، الوسائل، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، ح ١٣.

الحاكي للجسم، لم يكن تغيير الصورة مجدياً ما لم ينتف موضوعها رأساً؛ لأنّ كلّ جزء من أجزاء المثال مثال لجزء من الممثّل، فما دام شيء منه باقياً على حالته الأُولى لا يخرج عن كونه مصداقاً للتمثال، بناءً على إرادة العموم منه، و هو خلاف ما ينسبق إلى الذهن من الرواية، إلى غير ذلك من الشواهد و المؤيّدات التي لا يهمّنا الإطالة فيها بعد ما نرى بالوجدان أنّ المتبادر من النهي عن استصحاب درهم أو خاتم أو ثوب عليه صورة أو تمثال ليس إلّا إرادة مثال ذي الروح، فالأظهر اختصاص الكراهة به.

و تنتفي الكراهة بتغييره على وجه خرج عن كونه مثالاً للحيوان، كما يشهد به الأخبار المتقدّمة، بل ربما يظهر من بعض الأخبار الاكتفاء في التغيير الموجب لارتفاع الكراهة بإذهاب إحدى عينيه.

مثل: ما رواه ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام في التمثال يكون في البساط فتقع عينك عليه و أنت تصلّي، فقال: «إن كان بعين واحدة فلا بأس، و إن كان له عينان فلا»[1].

و لعلّه جارٍ مجرى التمثيل، و المقصود به نفي البأس عمّا لو لم تكن الصورة تامّة، و الله العالم.

---

(۱) الكافي ۳: ۲۲/۳۹۲، التهذيب ۲: ۱۵۰۶/۳۶۳، بتفاوت يسير فيه، الوسائل، الباب ۴۵ من أبواب لباس المصلّي، ح ۷ و ذيله.

# فهرس الموضوعات

## الموضع الثاني: في أحكام المستقبل

